

UNIVERSITETET I OSLO

DET TEOLOGISKE FAKULTET

MASTERGRADSOPPGAVE I KRISTENDOMSKUNNSKAP

**”FORHOLDET MELLOM  
GUDS SKAPERKRAFT OG MENNESKETS KREATIVITET”**  
UNDERSØKT I THOMAS AQUINAS TEKST ”SUMMA CONTRA GENTILES”

NICHOLAS CHRISTIANSEN

VEILEDER:

PROFESSOR TARALD RASMUSSEN

VÅREN 2007

---

“Fordi, som Johannes av Damaskus underviser (*De Fide. Orth.2,12*), er mennesket laget i Guds bilde. Og her er bilde forstått som ‘et vesen som besitter et intellekt, en fri vilje og makt over sine egne handlinger’. Etter å ha snakket om eksemplaret, det vil si Gud, og alt det som er utgått fra den guddommelige kraft ifølge dennes vilje, gjenstår det å snakke om dette bilde, det vil si mennesket. Mennesket som også er ‘utgangspunkt for sine egne handlinger, i kraft av sin frie vilje og den makt det har over den.”

*(Thomas Aquinas i Summa Theologiae)*

---

## INNHALDSFORTEGNELSE:

Innholdsfortegnelse: .....	3
Forord.....	5
1. Innledning .....	7
1.1. Problemstilling og tekst.....	7
1.2. Liv og forfatterskap.....	9
1.3. Tekstutvalg og kontekst .....	10
1.4. Forholdet til Aristoteles og Thomas' originalitet .....	13
1.5. Metode og disposisjon for oppgaven .....	17
2. Generelle begreper om skapelse .....	21
2.1. Bevirkende årsak og væren .....	21
2.2. Analogi og begrepet skapelse. ....	35
2.3. Forutsetninger som muliggjør skapelsen.....	47
2.4. Oppsummering .....	53
3. Forskjeller mellom Guddommelig og menneskelig skapelse .....	55
3.1. Det spesifikke ved den guddommelige skapelse .....	55
3.2. Det spesifikke ved den menneskelige skapelse eller den kunstneriske skapelse.....	67
3.3. Oppsummering .....	81
4. Forholdet mellom Guddommelig skapelse og menneskelig skapelse .....	83
4.1. Innledning.....	83
4.2. Grunnlaget for den menneskelige skapelse .....	83
4.3. Oppsummering .....	95
5. Konklusjon .....	97
5.1. Innledende oppsummering .....	97
5.2. Natur.....	98
5.3. Handling .....	99
5.4. Produkt .....	100
5.5. Kunst .....	101
Bibliografi: .....	103
Primærlitteratur:.....	103
Annen primærlitteratur:.....	103
Sekundærlitteratur: .....	104
Fullstendig innholdsfortegnelse: .....	109

---

---

## FORORD

Denne tekst har vokst frem og modnet i løpet av høsten 2006 og våren 2007, med en stadig fordypning i Thomas Aquinas tekster. Men selve bakteppet går lenger tilbake i tid. Helt tilbake til 1985 da jeg erfarte sammenhenger mellom årsak og virkning, fysiske lover og spørsmålet omkring meningen med livet og denne verden. Disse erfaringene smelter på et vis sammen med den intellektuelle argumentasjon som Thomas Aquinas legger for dagen.

Problemstillingen stod ganske klar allerede da jeg påbegynte masterstudiet våren 2005, jeg har en stor interesse for Thomas Aquinas og hans helhetlige tankesystem samtidig som jeg har interesse for kunst og kultur. Disse to interesser har jeg prøvd å forene i denne problemstilling. Noe jeg tror kan bidra til å aktualisere Thomas tanker samtidig som Thomas tanker kanskje kan gi en ny vinkling og fargenyanse på den kunstneriske kreativitet som menneskelig handling.

Jeg er stor takk skyldig til de som har støttet og hjulpet meg i denne prosessen, ikke minst vil jeg rette en stor takk professor Tarald Rasmussen som veileder har gitt rammer og innspill hele veien og til pater Giovanni Cavalcoli i convento San Domenico i Bologna som har gitt meg råd og vink i prosessen, spesielt under mitt studiebesøk vinteren 2007.

Størst takk vil jeg likevel rette til Helene som ved oppmuntring og tålmodighet har stått ved min side i inspirerende som tørre dager i løpet av dette året.

Oslo, mai 2007

Nicholas Christiansen

---

---

## 1. INNLEDNING

### 1.1. PROBLEMSTILLING OG TEKST

#### *1.1.1 PROBLEMSTILLING*

I denne oppgaven ønsker jeg å undersøke: ”forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet” på grunnlag av Thomas Aquinas skrift ”Summa Contra Gentiles”. Dette er en tekst hvor hovedtyngden ligger på en rasjonell tankegang omkring Gud og mennesket, basert på denne vår verden av årsaker og virkninger. Jeg undersøker om menneskets handlinger, spesielt menneskets skapende handlinger, er avspeilinger av Guds handlinger på samme måte som man sier at mennesket og menneskets natur er en avspeiling eller et bilde av Gud og Guds natur.

Problemstillingen har jeg valgt å utrede på grunnlag av en tekst fra Thomas Aquinas fordi jeg tolker hans tanker som en forståelse nært knyttet opp til den sansbare virkelighet som omgir oss. Dette er en empiriske forståelse av virkeligheten.

Thomas Aquinas, som skolastiske filosof og teolog, hadde på den ene siden en stor tro på harmonien mellom menneskets intellekt og den sansbare verden, som den naturlige åpenbaring, og på den andre siden, troen som den guddommelige åpenbaring.

#### *1.1.2 BEGREPSAVKLARING*

Han har ofte som objekt for sin undersøkelse; væren, som det mest almene begrep, et abstrakt begrep som Thomas knytter til begrepet analogi. Analogi er her forstått som forhold mellom to eller flere ting som har både likheter og ulikheter, men som i sine likheter tillater å bruke felles begreper om dem. Når jeg velger problemstillingen for denne oppgaven med basis i et forhold så inkluderer dette begrepet analogi i stor grad. Den vekt som Thomas Aquinas legger på analogibegrepet i sin tenkning gir også et større grunnlag for å undersøke problemstillingen i hans tekster.

Problemstillingen krever en systematisk gjennomgang av noen kjernebegrep hos Thomas for å kunne se på skapelsesbegrepet generelt (kap. 2), spesifikt (Gud og mennesket) (kap. 3) og i forhold mellom dem (kap. 4). Problemstillingen blir på en måte lesenøkkelen for teksten, og det skjema jeg deler undersøkelsen inn i er for å lette denne undersøkelse.

---

Jeg velger å ikke begi meg inn på en dypere og inngående utredning av begrepet kreativitet som er en del av problemstillingen. Et begrep som jeg forstår som nært knyttet opp til skapende, nytenkende og kunstnerisk handling. Her velger jeg å se på nærlesningen av Thomas som en mulig undersøkelse og lyssetting av dette begrepet. Det vil da gå frem på slutten av denne besvarelsen om begrepet kreativitet faller godt eller dårlig inn under Thomas syn på menneskelig skapelse og produksjon. Begrepet kreativitet vil på den ene siden bli belyst av Thomas tanker og på den andre siden hjelpe til med forståelsen av tekstene.

### *1.1.3 TEKST*

Når man nærleser en tekst av Thomas Aquinas, som for eksempel *Summa contra Gentiles*, står man overfor en tekst som er 800 år gammel og som er del av en akademisk tradisjon ganske annerledes enn dagens akademiske tradisjon. Dette gir både tidsmessige, kulturelle og intellektuelle problemstillinger i forholdet mellom meg som leser, teksten og forfatteren. Den skolastiske periode og tradisjon er fremmed for oss med dens systematikk og problemstillinger. Skolastikken som periode og arena for tenkning danner en kontekst som Thomas var en del av. Denne kontekst var bl.a. mye mer preget av at religionen gjennomsyret alt fra tenkning til dagligliv. Thomas er intet unntak, han er hovedsakelig teolog, selv om hans tekster kan gi inntrykk av at han er filosof og metafysiker. Dette setter likevel ikke hans filosofi i galt lys. Det er konkrete og filosofiske begrunnelser som Thomas utvikler og bruker. Men det er de teologiske problemer han hovedsakelig interesserer seg for innenfor en helhetstenkning hvor hele virkeligheten inngår. Hans ”filosofiske betraktninger” er alltid ”innen en teologisk kontekst”<sup>1</sup>. Distinksjoner mellom filosofi og teologi var ikke hans hovedanliggende, han var interessert i sannheten, det som er. I denne søken var det hensiktsmessig å dra inn Aristoteles (384 f.kr.- 322 f.kr.) som hjelp i beskrivelsen av det som er.

På tross av forskjellene i tid og kultur ser jeg i Thomas en intuisjon som går forbi tid. Dette skyldes kanskje Thomas’ evne til abstraksjon? Han tar opp temaer som ennå er aktuelle og som mange stiller. Hvem er jeg? Hva er mennesket? Hvem er Gud? Osv<sup>2</sup>.

Thomas har tro på at det er mulig å få konkret kunnskap om den virkeligheten vi er. En rasjonell tilnærming av virkeligheten er avhengig av sanseerfaringen<sup>3</sup>. En prosess knyttet til

---

<sup>1</sup> Te Velde (2006): 4

<sup>2</sup> McGrath (1998): 7

<sup>3</sup> Thomas plasserer seg inn i tradisjonen som sier og slår fast at ”ingenting er i intellektet uten å være i sansene først”, jfr. Aristoteles (1984): *De anima*



---

det å abstrahere for å kunne forstå den naturlige virkelighet og igjennom denne også den overnaturlige virkelighet, selv om denne forståelsen er basert på analogi.

Thomas evne til å abstrahere er likevel ikke en flukt fra de enkelte tingene, de er og blir grunnlag for den rasjonelle tenkningen. Den rasjonelle abstrakte tenkning gir mulighet til igjen å si noe mer om enkelttingen.

## 1.2. LIV OG FORFATTERSKAP

Thomas Aquinas levde i tidsrommet 1224/1225 til 1274. Hans liv kan inndeles i ulike epoker, så som barndom og utdanning, geografisk tilstedeværelse og åndelig eller mystisk vekst. Jeg vil kort her prøve å fremstille Thomas liv og tidsepoke på grunnlag av ulike kronologier og biografier<sup>4</sup>.

Hans liv starter midt i Italia ikke langt fra dagens Frosinone i slottet Roccasecca fra en adelsfamilie ved navn "Aquino". I fem års alderen blir han sendt til det nærliggende benediktinerklosteret Montecassino hvor han får sin første skolegang. Etter cirka ni år reiser han til Napoli og følger der undervisning ved det nyopprettede universitet i fire år før han søker å bli medlem av dominikanerordenen. Dette satte hans familie seg i mot og tok ham til fange. Etter ett år måtte de gi tapt for hans overbevisning. Han fortsetter sin utdanning både i Paris og Köln under Albert den store i årene 1246 til 1252. Albert, som også var dominikaner og som hadde gitt ham den første kjennskapen med Aristoteles' tanker<sup>5</sup>, sender ham til Paris, hvor han i 1257 overtar en lærestol i teologi. Etter endel små publikasjoner, blir Thomas første store verk til, en kommentar over Peter Lombards sentenser, dette er i 1256. I Paris blir han også kollega og venn med Bonaventura, den fremtidige generalminister av fransiskanerne og biograf av Frans av Assisi<sup>6</sup>. Rundt 1259 påbegynnes verket *Summa Contra Gentiles*. Noe som fortsettes og avsluttes i 1261 da han nå er i Italia i det nyopprettede "Studium curiae", det vil si et teologisk studium knyttet til pavehoffet. Mens han er knyttet til dette pavelige studium forfatter han blant annet en god del kommentarer over Aristoteles' filosofiske skrifter. Dette italiaoppholdet er knyttet til pavens tilstedeværelse ikke bare i Roma, men i Anagni, Viterbo og Orvieto. I denne perioden påbegynnes også *Summa Theologiae*, rundt 1266. Han befinner seg så i Paris i rundt tre år (1269-72) før igjen reisen går tilbake til Italia hvor han blir bedt om å grunnlegge et generelt studium i teologi i Napoli. Her er han inntil

---

<sup>4</sup> Kronologien som her er fulgt er hovedsakelig tatt fra Tito S. Centi i SCG-it.: 31-36 hvis ikke annet er nevnt. (Tito Centi o.p., italiensk dominikanerpater og teolog, oversetter av blandt annet Thomas Aquinas *Summa contra Gentiles* til italiensk.)

<sup>5</sup> Jfr. Wreden (1989): 23

<sup>6</sup> Rasmussen (2005)

---

paven innkaller ham til Konsilet i Lyon. På veien dit blir han alvorlig syk og han tar inn hos cistercienserne i klosteret i Fossanova, litt syd for Roma, hvor han dør 7 mars 1274. Hans legeme ble gitt tilbake til dominikanerordenen som legger ham til hvile i deres kirke i Toulouse i Frankrike.

Hans iver etter å ville omfavne Aristoteles tanker, som han anså som et godt rasjonelt grunnlag for kristendommen, og å skape en syntese av gresk filosofi og kristen tro, gav ham en del motstandere i Paris. Disse var med på å få noen av hans tanker fordømt posthumt i 1277. Men på tross av denne fordømmelsen steg hans anseelse, først innad i dominikanerordenen senere i hele kirken til han blir helligkåret i 1323 og erklært kirkelærer i 1567<sup>7</sup>. Pave Leo XIII i encyklikaen "*Aeterni patris*" ber om en ny fremvekst av thomismen. Og det annet Vatikan konsil, i dokumentet "*Gravissimum Educationis*"<sup>8</sup> fra 1965 gjentar og fastsetter Thomas' særstilling ved teologiske og kirkelige studier<sup>9</sup>.

Thomas siste tid før han døde var preget av en stor taushet i produksjon, melder kildene, noen vil ha det til at han kanskje var utbrent etter et anstrengende liv<sup>10</sup>, mens andre tolker det dit hen at det heller var en form for et nytt skritt inn i en mystisk opplevelse av en virkelighet som er ikke-teoretisk. Det kan ikke utelukkes at han var utslitt grunnet overarbeiding, men flere vil nok heller mene at hele hans liv var preget av å beskrive og forklare noe som tilsist måtte gå over i den mystiske opplevelsen<sup>11</sup>.

### 1.3. TEKSTUTVALG OG KONTEKST

Thomas Aquinas har skrevet en meget stor mengde skrifter. Bibelkommentarer og kommentarer over Aristoteles og andre tenkere, systematiske verk og prekener til små skrifter. På tross av denne mengden med tekster står nok verkene *Summa Theologiae* og *Summa Contra Gentiles* som de mest kjente.

Når jeg har valgt problemstillingen "forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet" så mener jeg at det her ligger en tyngde på en rasjonell (intellektuell) tilnærming fremfor en skriftmessig (bibelsk) tilnærming i forhold til Thomas verk. Dette fordi jeg mener at ordet forhold er nært knyttet opp mot begrepet analogi hos Thomas, samt at samtalen omkring Gud og mennesket i dette tilfellet faller inn i en kategori som omhandler empirisk observasjon. Thomas legger vekt på det empiriske i flere verk, men i verket *Summa Contra*

---

<sup>7</sup> Pave Pius V erklærte Thomas for kirkelærer. Jfr. Mondin (1996): 260

<sup>8</sup> Concilium Vaticanum II – 1962-1965: *De educatione Christiana* (1990): 966 (10.20)

<sup>9</sup> jfr. Centi (2005): 31-36

<sup>10</sup> McGrath (1998): 114

<sup>11</sup> Tollefsen/Syse/Nicolaisen (1998): 219

---

Gentiles har den empiriske virkelighet en posisjon som utgangspunkt for diskursen. Derfor ser jeg det som interessant å ta tak i dette skriftet, både fordi det legger den empiriske virkelighet til grunn og på den annen side er et skrift som jeg anser for mer kjent og mer tilgjengelig blant hans verk, i hvert fall i navnet, slik at det på det filosofiske området er mer håndterlig.

Men et likeså viktig argument er dets aktualitet i dag. Thomas skrev *Summa Contra Gentiles* for å samtale med de som ikke holdt skriften (bibelen) som en autoritet (SCG-it.: I.2), og dette mener jeg gjør dette skriftet til kanskje mer viktig som grunnlag for en rasjonell tilnærming i samtalen med den ikke-kristne eller med en annen religion enn f.eks. hans skrift *Summa Theologiae*.

### *1.3.1. SUMMA CONTRA GENTILES*

Selve grunnteksten jeg vil ta for meg, ”Thomas’ *Summa contra Gentiles*”, består av 4 hovedbøker, hvorav bok 1 tar for seg Guds natur, bok 2 Gud som bevirkende årsak og nærmere bestemt den skapte virkelighet, bok 3 om Gud som endelig årsak og hvordan det skapte søker tilbake til Gud, og bok 4 omkring åpenbarte sannheter. Norman Kretzman<sup>12</sup> snakker om den første bok som en ’metafysikk omkring Gud’, den andre som en ’metafysikk omkring skapelsen’ og den tredje som en ’metafysikk omkring forsynet’<sup>13</sup>. Samtidig er også bøkene en helhetlig tekst som tar for seg alle tings opphav, Gud, sett på fra ulike vinkler, vesensmessig, bevirkende årsak, endelig årsak og som åndelig mål.

Den første boken tar for seg Gud sett på i seg selv, eksistens, natur, liv, fullkommenhet og herlighet, mens den andre boken ser nærmere på skapelsen på basis av, væren, sammensatthet og natur og altså Gud som opphav (*causa efficiens*).

Bok tre kommer inn på tingenes mål, og Gud som det endelige mål (*causa finalis*) og ser på, hva er et mål, hvordan beveger tingene seg mot dette målet, forsynet i forhold til alle ting og i forhold til mennesket, og til sist nåden.

Den fjerde boken tar så for seg, forklart rasjonelt, trosmessige sannheter som, treenighetslæren, inkarnasjonen, sakramentene, oppstandelsen og de endelige ting.

For problemstillingen ”forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet” velger jeg å holde meg til de tre første bøkene som har en mer rasjonell tilnærming av virkeligheten.

---

<sup>12</sup> Norman Kretzman, tidligere professor i filosofi ved Cornell University, fordypning i middelalderfilosofi og religionsfilosofi

<sup>13</sup> Kretzmann (1999): 1-4

---

Den nåværende tittelen var ikke den opprinnelig planlagte. Antakelig skulle tittelen være ”*Liber de Veritate Catholicae fidei contra errores infidelium*” (Bok om den katolske tros sannhet mot de utros feil), en tittel som kanskje sier mer om hva teksten inneholder. Tittelen ble antakelig litt lang og Thomas valgte å korte den ned til den nåværende som tar opp i seg noe av det samme som den store summa, som betyr håndbok eller kompendium og ordet gentiles (folkene/hedningene) som ble regnet som et synonym for de utro (*infideles*).<sup>14</sup>

### 1.3.2. THOMAS OG TEKSTENS KONTEKST

Thomas Aquinas levde i perioden kalt skolastikken<sup>15</sup>. Dette var en tid hvor gjenoppdagelsen av Aristoteles stod i fokus ved universitetene samtidig med en overgang fra føydalsamfunn til bysamfunn samt en større kontakt med andre kulturer.

Aristoteles tanker kom til Vest - Europa via arabiske oversettelser og en muslimsk tolkning av disse tekstene. Thomas får igangsatt en oversettelse direkte fra gresk og setter tekstene inn i en kristen ramme<sup>16</sup>.

Thomas’ anvendelse av aristoteliske tekster faller inn i en tradisjon påbegynt med særlig tyngde av Boethius (480-524). Her blir Aristoteles tekster og tanker<sup>17</sup> brukt for å sette rasjonelle ord på verden og det kristne budskap. Det vil si at man ville ”vise teologiens iboende rasjonalitet” og logikk<sup>18</sup>. Skriften, sier Kretzmann, er brukt av Thomas for å styre den rasjonelle tilnærming til virkeligheten, den gir retning og mål.<sup>19</sup>

I delkapittel 1.4 vil jeg gå nærmere inn på forholdet, slektskapet og motsetningene mellom Aristoteles og Thomas.

Thomas ønsker å gjøre fattbart og forståelig både denne sansbare virkelighet og den virkelighet som egentlig ikke lar seg fatte, den guddommelige virkelighet. For Thomas er det å snakke om den ene eller den andre virkelighet ”forut for distinksjonen mellom filosofi og teologi fordi han søker sannheten om det virkelige”<sup>20</sup>, om det er naturlig eller overnaturlig.

---

<sup>14</sup> Centi (2005): 10-11

<sup>15</sup> McGrath bemerker at skolastikken er en betegnelse som understreker en periode (1200-1500) hvor man la vekt på en rasjonell rettferdiggjøring av religiøs overbevisning. Jfr. McGrath (1998): 105

<sup>16</sup> den samtidige av Thomas Aquinas som har oversatt flere av Aristoteles tekster fra gresk til latin er Wilhelm av Moerbeck, det var ved lesning av Moerbecks oversettelse av ”Proclus’s Elements of Theology” som Thomas bemerket det nyplatoniske opphav i *Liber De Causis* og ikke som et aristotelisk skrift. Jfr. D’Ancona Costa (1986): 10; Weisheipl (1974): 164; Sweeny (2003)

<sup>17</sup> de aristoteliske tekster som var videreført igjennom Boethius var kun de logiske skriftene, deriblant Organon, derfor var gjenoppdagelsen av Aristoteles andre skrifter av stor viktighet. Jfr. Kraggerud (1981): 16

<sup>18</sup> McGrath (1998): 118

<sup>19</sup> Kretzmann (1999): 7

<sup>20</sup> Te Velde (2006): 1-2

---

Undersøkelsen og forklaringen av virkeligheten har som nøkkel begrepet analogi for å i det hele tatt kunne ha et felles ordforråd for så mange forskjellige ting.

Analogibegrepet ligger som en grunnmur under hele hans tenkning og det er igjen basert og avhengig av ontologien, det vil si et utgangspunkt i væren som det mest almene begrep. Analogi betyr å kunne si noe felles om ting som både er like og ulike, så som å si at et menneske og et tre er levende, det er liv, men på ulikt vis. Analogi og væren er to stikkord for Thomas's enhet mellom tro og fornuft, men også et viktig grunnlag for det menneskelige intellekt. Det fungerer på samme måte hos alle mennesker og kan da være treffpunkt når Bibelen ikke regnes som autoritet:

”Disse (muslimer og hedninger) aksepterer verken den ene eller den andre (det gamle og nye testamentet). Derfor er det nødvendig å gå til det naturlige intellekt, som de er nødt til å underkaste seg” (SCG-it.:I.2)<sup>21</sup>.

Summa Contra Gentiles er skrevet med denne dialogen for øye. Å kommunisere med de som ikke anså de kristne skrifter som autoritative; de ikke-troende, muslimer, jøder og hedninger. Teksten har et klart apologetisk preg og har også blitt brukt i misjonen som håndbok for samtaler/ argumentasjon omkring den kristne tro.

Thomas Aquinas Summa contra Gentiles, som kan oversettes omtrent som ”helhetlig fremstilling mot hedningene/ eller folkene”, legger aristotelismen til grunn for å vise at troen er forståelig og kan funderes over rasjonelt.

Dette gir et samsvar mellom naturlig og overnaturlig åpenbaring. Det blir mulig å si noe felles om den ene og den andre virkelighet, selv om det man sier ikke kan gi hele virkeligheten.

#### 1.4. FORHOLDET TIL ARISTOTELES OG THOMAS' ORIGINALITET

Det å skrive om Thomas Aquinas fordrer også noen ord om Aristoteles, siden Thomas adopterte Aristoteles grunnbegreper og satte dem inn i kristen kontekst. Det er klare bånd mellom den greske filosof og middelalderteologen. Og når jeg har satt meg fore å undersøke “forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet” vil flere av Aristoteles grunnbegreper komme til syne igjennom Thomas' tekst. Hva er så disse grunnbegreper, hvor har de sitt opphav, hvorfor tar Thomas de i bruk? Det vil være nyttig for den videre lesning å se båndene mellom Aristoteles og Thomas. Også underveis i besvarelsens ulike deler kan det

---

<sup>21</sup> ”Secundo, quia quidam eorum, ut Mahumatistæ et Pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicujus scripturæ, per quam possint convinci; sicut contra Judæos disputare possumus per Vetus Testamentum; contra hæreticos, per Novum: hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur; quæ tamen in rebus divinis deficiens est”, SCG-lat.:I.2.

---

være nødvendig å trekke noen tråder tilbake til Aristoteles i forhold til enkelte spesifikke problemstillinger.

#### *1.4.1 Ulike syn*

Det råder uenighet eller ulike syn og meninger på hva forholdet mellom Aristoteles og Thomas er. Anfinn Stigen<sup>22</sup> på sin side sier at Aristoteles har blitt tolket på forskjellig vis fordi hans utgangspunkt og metode er underkjent<sup>23</sup>. Stigens intensjon, i teksten: ”The Structure of Aristotle’s Thought: An Introduction to the Study of Aristotle’s Writings”, hvis jeg har forstått ham rett, er med denne tekst å begrense to former for ”feiltolkning” av Aristoteles, på den ene side det å ta setninger og tanker ut av sin kontekst og på den andre side ikke gå dypt nok ned i materialet slik at Aristoteles noe subtile og kompliserte språk og konklusjoner forblir uutforsket<sup>24</sup>.

Andre, så som Joseph Owens (1908 – 2005)<sup>25</sup> ser på Thomas bruk av Aristoteles som mer enn en tolkning, men et utgangspunkt for å forme en egen filosofi. Mange grunnbegreper er like men utgangspunktet er forskjellig. Begge tar tak i den sansbare virkelighet, men hvordan denne virkelighet er sett og grunnbegrepene for å forstå denne virkeligheten er forskjellige<sup>26</sup>.

Det som skaper noe forvirring i forhold til det at Thomas, ifølge Owens, har bygget sin autonome filosofi er det at Thomas refererer til Aristoteles og hans kjernebegreper. Dette kan gi et bilde av at Thomas vil lage en rød tråd mellom ham selv og Aristoteles. Dette er delvis riktig, vil jeg påstå. Thomas ser på Aristoteles’ virkelighetssyn som mer forenlig med det kristne budskap enn f.eks. Platons (428 f.kr. – 348 f.kr.) syn på virkeligheten. Noe som likevel ikke hindrer ham til å hente inspirasjon og ideer fra Platon. Men det Thomas gjør er å bygge videre på Aristoteles med en forutsetning som Aristoteles selv ikke hadde. Denne forutsetning er den kristne åpenbaring som gjennomsyrrer hele Thomas forfatterskap, Aristoteles på sin side ser på virkeligheten med sin greske arv og med sitt greske forkristne gudebilde. Det som likevel gjør dem begge til filosofer på lik linje er deres utgangspunkt i den synlige sansbare verden som grunnlag for den filosofiske tanke og refleksjon. Det er fra den empiriske virkelighet at refleksjonen starter. Dette gjør sitt til at mange av de samme begrepene som de bruker om hvordan denne virkeligheten oppfattes er like. Likevel skiller de

---

<sup>22</sup> Anfinn Stigen, norsk filosof, med spesialfelt; Aristoteles, professor ved Universitetet i Oslo i perioden 1974-1994.

<sup>23</sup> Stigen (1966): 18

<sup>24</sup> Stigen (1966): 18-19

<sup>25</sup> Joseph Owens, katolsk prest og filosof med spesialfeltet metafysikk hos Aristoteles og Thomas Aquinas, han underviste en periode ved “the Pontifical Institute of Mediaeval Studies at the University of Toronto”.

<sup>26</sup> jfr. Owens (1993): 52

---

lag, uten at det behøver å være en feiltolkning av Aristoteles fra Thomas side, men heller å slutte visse konklusjoner på en annen måte og se på virkeligheten med et annet verdensbilde.

#### *1.4.2. Tanken om akt*

Denne forskjellen blir påpekt av Owens i forhold til tanken om akt (*actus*). Hos Thomas er den en eksistensiell akt som sansbare ting mottar fra noe annet og som blir begrenset av naturen som mottar. Mens det hos Aristoteles er snakk om en akt som er endelig og aktualiserer materien (stoffet). Ut i fra akt kan Aristoteles resonnere seg frem til ren akt som for ham er endelig og Thomas kommer frem til fullkommen akt som gir akt til andre ting<sup>27</sup>.

”In this perspective both Aquinas and Aristotle are basing their philosophical thinking on the same sensible things, and in consequence they offer a common ground upon which both may be assessed. But that one common ground allows the things in it to be understood in radically different ways. It is rich enough to give rise to a number of different philosophies, such as those of Avicenna, Giles of Rome, Duns Scotus, and Suarez. In Aquinas it gave rise to the metaphysical study of things from the viewpoint of their existential actuality as grasped through judgement. What has to be accounted for is why Aquinas came to approach sensible things from this existential viewpoint. What led him to view things philosophically as existent in the sense that their ultimate actuality was something grasped originally through judgment?

Precisely here lies the answer to the present question. Aquinas was led by religious belief to look upon being as the proper name and nature of a creative and provident God”<sup>28</sup>

Thomas tar tak i Aristoteles på en ulik måte enn andre skolastiske tenkere, en tematisk retning jeg velger å ikke gå noe nærmere inn på da jeg mener det vil gå utenfor intensjonene for oppgaven. I denne sammenheng kan Johannes Duns Scotus (1265-1308) nevnes fordi han er nesten samtidig med Thomas men slutter ganske andre konklusjoner. Han snakker blandt annet om at væren er univokt, han skiller mellom endelig væren og uendelig væren som ulike værens måter. Mens Thomas snakker om skille mellom essens og væren, dvs grader av fullkommenhet.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> jfr. Owens (1993): 52

<sup>28</sup> Owens (1993): 54

<sup>29</sup> Mondin (1999): 41-43

---

Aristoteles og Thomas tar begge utgangspunkt i den sansbare verden, i de fysiske enkeltting. De snakker begge om at tingene er slik eller slik fordi det er sammensatt av form og stoff (materie). Men Thomas har et bakteppe som Aristoteles ikke hadde, en religiøs tro på en skapende Gud, og ikke bare en første ubevegelig beveger som for Aristoteles innehar funksjonen som en endelig årsak. Dette medfører at selv om Thomas inntar en posisjon som omfavner Aristotels tankeverden og begrepsapparat så er det egentlig så store fundamentale forskjeller mellom de to at filosofien kun unntaksvis kan sammenlignes. Dette ulike utgangspunktet gjør at Thomas ikke kaster bort tanken om tingenes komposisjon av form og stoff, men han introduserer tanken om eksistens som noe gitt til tingen. Dette gjør at tingens eksistens ikke kommer til ved formen og stoffet alene. Dette kan illustreres med en kunstner som lager en kule av messing, resultatet er en messingkule. Her er kule formen og messing er stoffet. For Thomas er tingen ved at det tilføres eksistens utenfra, fra en årsak, og ved denne tilføring av eksistens (væren) blir den eller den materien forent med den eller den form for å få den eller den tingen.

#### *1.4.3. Eksistens*

Eksistens, eller væren, er en ubestemt størrelse som begrenses av subjektet det mottas i. Thomas skiller på sin side mellom eksistens og essens som innbefatter form og materie, mens Aristoteles på den andre siden skiller mellom form og materie. Thomas legger muliggjøringen eller aktualisasjonen til eksistensen som tilføres essensen. Mens Aristoteles legger muliggjøringen av materien hos formen.

Dette bringer opp Stigens bekymring for at Aristoteles i ettertiden har blitt tolket lenger og forbi det han hadde som intensjon, en kritikk som da også rammer Thomas siden han tydelig går lenger. Men som Owens understreker kan dette være uberettiget kritikk hvis man ser på Thomas' retning som en egen filosofi som ja, baserer seg på Aristoteles men kun på noen områder og som faktisk går lenger på andre. Owens stiller også spørsmålet om man kan bruke like termer og begrep med ulikt innhold, for ham er det uproblematisk fordi:

”Espacially in the context of these familiar considerations, one may ask how Aristotle and Aquinas could possibly have had the same basic way of thinking on the philosophical level when their cultural circumstances were so different. How could a thirteenth-century Christian theologian at the University of Paris



---

philosophize in the same way as a Greek thinker in the pagan culture of fourth-century B.C. Athens?”<sup>30</sup>.

Tids og kulturforskjellene må nødvendigvis gi et grunnlag som gir ulikt innhold i begreper som kan være like ytre sett, ifølge historiker Sverre Bagge (1942- )<sup>31</sup>.

Stigen kan nok også i en viss grad være enig i påstanden om en egen mer autonom filosofi når han uttaler seg om sammenligningen av Platon og Aristoteles som forskning på Aristoteles veldig ofte begrenser seg til, og ikke ser på Aristoteles som en egen tenker med sin autonome filosofi:

“a very few – among them the most outstanding is Thomas Aquinas – have sided with the pupil and have found that his philosophy not only does need to be complemented by Plato’s, but that it is in fact more complete and well balanced than that of the teacher”<sup>32</sup>.

Thomas videreutvikler Aristoteles tanker på en radikal måte og ofte vil deres begreps verden være svært ulik, dette kan vi se på en radikal utvikling av det bevirkende årsaksbegrepet ifølge Owen<sup>33</sup> og dermed et ganske annerledes syn på væren.

I oppgavebesvarelsens ulike deler vil det derfor være naturlig å gå noe nærmere inn på, i enkelt tilfeller, av begreper som Thomas tar opp fra Aristoteles.

## 1.5. METODE OG DISPOSISJON FOR OPPGAVEN

### 1.5.1 METODE

Med utgangspunkt i problemstillingen og den bakgrunnsinformasjon som denne innledningen klargjør og gir, vil jeg fastsette den metode som jeg vil følge for å svare på problemstillingen.

Primærkilde er Summa Contra Gentiles. Jeg velger å sette hovedfokus på selve teksten hos Thomas, hva sier den om skaperkraft, Gud og mennesket. Ut ifra oppbygningen av Thomas tekst, bok 1 - Guds natur, bok 2 - menneskets natur, bok 3 - menneskets mål, vil det være naturlig å lese teksten både kronologisk og tematisk. Først setter jeg fokus på begrepsapparatet og vil trekke frem paralleller og ulikheter mellom Thomas og Aristoteles for

---

<sup>30</sup> Owen (1993): 40

<sup>31</sup> Bagge (1998): 14 (Sverre Bagge, norsk historiker med middelalderen som spesialfelt).

<sup>32</sup> Stigen (1966): 21

<sup>33</sup> Owens (1993): 47

---

å kunne sette Thomas' tanker i et begrepshistorisk perspektiv. Dette vil understøttes av noe sekundærlitteratur som kan klargjøre Thomas tanker og begreper.

Begrepsapparatet vil danne grunnlag for resten av denne oppgaven. I konklusjonen vil jeg prøve å trekke frem noen kjernetanker som fremstår som viktige i denne undersøkelsen.

Sekundærlitteratur er hovedsakelig hentet fra Aristoteles Metafysikk, Anfinn Stigen, Joseph Owens artikler, Rudi Te Velde, Norman Kretzmann, men jeg har også benyttet andre kilder. Underveis i skriveprosessen har jeg også vært på studiereise til Bologna og Roma hvor det finnes et større utvalg av faglitteratur og fagmiljøer på innenfor forskningsfeltene; thomistisk filosofi og teologi. Her vil jeg nevne dominikanernes bibliotek i Bologna 'Biblioteca San Domenico di Bologna' og padre Giovanni Cavalcoli o.p. som underviser i Metafysikk ved dominikanernes filosofiske studium i Bologna, biblioteket ved dominikanernes universitet i Roma 'La pontificia Università San Tommaso' (Angelicum) og .det italienske nasjonal bibliotek i Roma 'Biblioteca nazionale centrale di Roma'.

En sekundærkilde som har fått større fokus etter studiereisen er blant annet Thomas kommentar over "Liber De Causis" omkring årsaksbegrepet og tekster av forskere som Battista Mondin (1913- )<sup>34</sup> og Tomas Tyn som har klargjort en god del filosofiske begreper.

#### *1.5.2. DISPOSISJON FOR OPPGAVEN*

I denne undersøkelsen vil jeg gå frem på følgende måte:

På grunnlag av de refleksjoner og forutsetninger som jeg i denne innledningen fremlegger, vil jeg i kapittel 2 i oppgaven ta for meg skapelsesbegrepet; hvordan Thomas belyser dette og hva han legger i det, dette krever en begrepsanalyse hvor fokus vil være på enkelte typiske grunnbegreper hos Thomas. Disse er årsaksbegrepet, spesielt den bevirkende årsak, så forholdet essens og eksistens og enheten mellom disse to, væren. Begrepet om væren vil lede over i tanken om analogi, som er en meget viktig tanke for å forstå hele hans tankesystem. Disse begrep vil belyses ved å både trekke frem Thomas egen tekst og ved å hente inn Aristoteles når dette kan belyse og oppklare samt noe sekundærlitteratur. Videre i kapittel 3 vil jeg gå nærmere inn på hvordan Thomas ser det spesifikke ved den guddommelige og den menneskelige skapelse. Deretter i kapittel 4 vil jeg prøve å trekke trådene for å kunne belyse problemstillingen i oppgaven.

Alle tre deler har en inndeling og en vektlegging som speiler oppgavens problemstilling, jeg velger å trekke frem begreper og emner som hører innenfor tema, og velger å utelate andre

---

<sup>34</sup> Battista Mondin, katolsk prest, teolog og filosof, har skrevet et hundretalls bøker, opptatt av tomistisk filosofi. Virket en periode som professor ved "Pontificia Università Urbaniana" i Roma.

---

sentrale begrep i Thomas' forfatterskap som faller utenfor problemstillingen. Det vil være naturlig å vektlegge skapelsesbegrepet. Rasjonelt vil det si å forklare årsakstanken og konsekvenser av den. Ved å se på forholdet (mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet) vil jeg si at det er viktig å forklare Thomas vektlegging av analogi. Dernest er det så viktig å trekke konsekvensene av det å erkjenne en første bevegelse og andre bevegere, altså forskjellene mellom guddommelige og menneskelig skapelse. Til sist vil jeg så se på at det å skape handler om å skape noe, altså et produkt, hva er så dette produktet?

Alle disse tre hoveddelene ser jeg da som både en fremleggelse av tekst og en tolkning, en tolkning av Thomas igjennom hovedspørsmålet og en fremleggelse fordi det er hans tekst jeg vil konsentrere meg om. Det er i den konkluderende delen jeg vil prøve å trekke trådene og legge vekt på det som jeg forstår som viktig for å belyse problemstillingen. Det å skape og det produkt som kommer ut av det å skape, dette vil kanskje åpne for nye vinklinger av begrepet 'skape' og 'kreativitet'. Derfor er det da også viktig å understreke menneskets kreativitet og det grunnlag denne har i den guddommelige skapelse.

---

---

## 2. GENERELLE BEGREPER OM SKAPELSE

For å kunne se på forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet i Thomas Aquinas er det nødvendig å trekke frem og klargjøre en del av begrepsapparatet som er typisk for Thomas.

Dette begrepsapparatet vil jeg belyse ved først å fremlegge Thomas tanker fra teksten for så å trekke inn Aristoteles der dette kan utdype Thomas begreper, dette gjelder spesielt omkring begreper som hos Thomas og Aristoteles har forskjellig betydning. Denne fordykning vil da danne grunnlag for den videre undersøkelsen av problemstillingen.

Denne første del av oppgaven er viet begrepet 'skapelse' dette innbefatter en klargjøring av årsaks tanken for så å gå over på begrepet 'analogi' som leder over i forutsetninger for skapelse i henhold til Thomas Aquinas.

### 2.1. BEVIRKENDE ÅRSAK OG VÆREN

Med Thomas vil jeg gå inn på å se at man kan utlede begrepet skapelse fra årsakstanken, nærmere bestemt den bevirkende årsak som ført til sin ytterste og ypperste betydning, og at dette vil si produksjon av tingens hele væren.

Derfor vil jeg i her først ta for meg årsaksbegrepet, særskilt den bevirkende årsak, dernest se på begrepet essens og eksistens som elementer av den sammensatte virkelighet og til slutt det abstrakte begrep for et vesen, det vil si væren.

#### *2.1.A. DEN BEVIRKENDE ÅRSAK (CAUSA EFFICIENS) - SKAPE*

Det å skape er å bringe noe frem som ikke har vært der før. Den som bringer noe frem må nødvendigvis være før den ting den bringer frem, påpeker Thomas. Thomas snakker om forholdet mellom årsak og virkning. Årsaken går forut for virkningen, sier han, slik som hos en håndverker hvor ideen av en ting han vil lage alltid er før selve virkeliggjøringen av tingen. (SCG-it.:II.1).

Årsakstanken handler om at der man ser en effekt, der må man ha en årsak. For eksempel sier Thomas at man ikke kan ha en bevegelse uten en som har beveget først.

En klargjørende tekst hos Thomas sier følgende om årsakene:

---

”Årsak derimot sier man bare om det prinsipp hvor det som kommer etterpå utgår, det vil si man sier årsak om der hvor væren følger av væren”<sup>35</sup>.

I gudsbevisene Thomas legger frem både, til eksempel i begge summaene<sup>36</sup>, trekker han frem årsaksbegrepet som argument for Guds eksistens, prinsipper Thomas låner fra Aristoteles. I Thomas lille tekst og kommentar til ”De Causis”<sup>37</sup> viser han at det er fire ulike årsaker; den materielle (*materialis*) og den formale (*formalis*), den bevirkende (*efficiens*) og den endelige (*finalis*)<sup>38</sup>. Den materielle og den formale er ifølge Thomas årsaker i en ting, mens den bevirkende og den endelige er ytre årsaker. Den materielle og formale årsak er knyttet til begrepene form og materie (stoff). Men den årsak som jeg hovedsakelig skal trekke frem her er den bevirkende årsak (*causa efficiens*). Thomas sier at ”de bevirkende årsaker (*causa efficiens*) bringer sine effekter til eksistens” (SCG-it.:II.6.1), dette har sin bakgrunn i Aristoteles’ tankeverden<sup>39</sup>. Hvor en årsak beveger den neste (cfr. *causa secunda*<sup>40</sup>) og at ingen ting kan bevege seg av seg selv, men må bli beveget av en annen.

Dette er da et prinsipp som gjelder om bevegelsen er rettet mot noe eller om den er iboende i et subjekt, slik som mennesket. Hvis Pål velger å trille en ball er det ballen som mottar bevegelse fra Pål, det er en bevegelse utenfra. Men hvis Pål velger å gå virker det som bevegelsen kommer fra Pål selv, altså virker det som mennesket beveger seg selv. Thomas viser med Aristoteles tanker at dette til syvende og sist ikke er mulig. Bevegelse er å gå fra potens til akt, og den som setter i gang bevegelsen må være i akt. Selvsagt kan en del av mennesket styre bena til å gå, men denne styrende delen må igjen motta sin bevegelse<sup>41</sup>. Løsningen blir ikke gitt innen den sammensatte virkelighet som mennesket er, men må finne sin årsak utenfra (cfr. SCG-it.: I.13.1).

### 2.1.A.i. Handling

For Thomas er årsakstanken klart en handling, og denne handling setter han inn i en større sammenheng, hvor han prøver å beskrive hva slags handling det er snakk om i forbindelse med ’den bevirkende årsak’. Det finnes for Thomas to slags handlinger, de indre og de ytre.

---

<sup>35</sup> ”Sed causa solum dicitur de illo primo ex quo consequitur esse posterioris: unde dicitur quod causa est ex cuius esse sequitur aliud”, San Tommaso d’Aquino (1961)

<sup>36</sup> Summa Contra Gentiles og Summa Theologiae

<sup>37</sup> In librum De Causis expositio, jfr. Centi (2005): 38 (bibliografisk liste)

<sup>38</sup> San Tommaso d’Aquino (1953): 118

<sup>39</sup> Aristoteles vil som nevnt bli trukket frem for å belyse Thomas begrepsverden.

<sup>40</sup> I en rekke av årsaker tenker man seg en eneste første årsak og de påfølgende virkninger som igjen fungerer som årsaker som ’andre årsaker’ (*causa secunda*).

<sup>41</sup> Begrepet bevegelse har ikke her bare med å bevege seg fysisk men er knyttet til det å gå over fra potens til akt, det som i thomistisk tankegang i forhold til skapelsen har med å gå fra mulig væren til reell væren, jfr. SCG-it.:I.13.2.

---

Den første gruppen er den handlendes og er immanent, så som vilje og tanke. Mens den andre gruppen handlinger er knyttet til virkningen og er transitiv, så som det å bygge, eller dele opp osv. Han nevner dette fordi han underforstått refererer til tanken om akt og potens (virkeliggjøring og mulighet), i den thomistisk aristoteliske begrepsverden kan akt (*actus*) forklares som virkeliggjøring eller aktualisering mens potens (*potentia*) kan omtales som mulighet<sup>42</sup>. Dette ser man klarere når han fortsetter med å si at de immanente handlinger perfeksjonerer den handlende mens de transitive handlinger perfeksjonerer tingen som blir handlet på eller med (SCG-it.:II.1).

En billedhuggers arbeid med en sten for å lage en statue kan være en illustrasjon på denne tankerekken. Stenen er ikke en statue før han begynner, men kun en statue i potens, mens det å bli en statue er å bli fullkommenliggjort og dermed gå fra en statue i potens til en statue i akt. Dermed er det inneforstått at akt er mer fullkomment enn potens og at tanken og viljen til billedhuggeren går forut for den ytre handlingen som det er å gi form til statuen.

Men det å handle må også bety, ifølge Thomas, å være i akt selv. Det å være i akt er forutsetningen for å kunne handle og å være årsak til en effekt, sier han (SCG-it.:II.6.3).

Det å skape er å frembringe noe som ennå ikke er, det vil si overgangen fra potens til akt. Fordi det å frembringe noe fra intet er å være årsak til noe. Dette noe er da en effekt.

### *2.1.A.ii. Tanken om den bevirkende årsak med utgangspunkt i Aristoteles*

For Aristoteles forklarer at den bevirkende årsak er det første utgangspunkt (*arche*) for forandring og kan tolkes som for eksempel en skomaker som produserer sko av lær, det er skomakerens egenskaper og kunnskap som er utgangspunkt for forandringen av læret til sko. Aristoteles sier som følger:

”(...) it means that from which change or coming to rest first begins; for example, the adviser is a cause, and the father is the cause of the baby, and in general, that which acts is a cause of that which is acted upon, and that which brings about a change is a cause of that which is being changed”<sup>43</sup>.

Den bevirkende årsak bringer forandring, den kommer inn og fører noe fra potens (muliggjøring) til akt (virkeliggjøring), slik som å lage en sko av læret. Altså en bevegelse, noe som Aristoteles definerer på følgende måte:

---

<sup>42</sup> San Tommaso d’Aquino (1953): 107

<sup>43</sup> Aristotle (1969): 29-30 (194b24-195a3)

---

”a motion is (defined as) the actuality of the potentiality existing qua existing potentially”<sup>44</sup>.

En ting kan ikke gå fra en tilstand til en annen, fra akt til potens, ved egen hjelp, man må regne med en årsak, men samtidig kan man ikke gå tilbake i det uendelig for da ville man aldri komme til en første årsak, og hvis det ikke finnes en første årsak, da vil det ikke være de mellomliggende årsaker og dermed ingen årsak i det hele tatt, og heller ingen effekt. Denne første årsak kaller Aristoteles for den første ubevegelige beveger. Prinsippet om den første ubevegelige beveger er som følger<sup>45</sup>:

”(994a) But there is some principle and that the causes of the entities are not infinite either in perspective or in form is clear. For neither the derivation from matter nor relative term can sustain an infinite regress, nor that of the source of change.

And similarly it is impossible that for the sake of what should sustain an infinite regress, such that walking is for the sake of something else, and thus one thing is always for something else. And it is the same with essence. For of middle things, of which there is an extreme and prior, it is necessary that the prior is the cause of the things that come after it. For if we had to say which of the three is the last, for it is the last of nothing. But neither would we say the middle term, for it is one thing. But of the things that are mediate in the same way as up to now; so that if there is no primary thing, then in general there is no cause”<sup>46</sup>.

Kunnskapen om at noe beveger seg er empirisk kunnskap på basis av observasjon, det samme er kunnskapen om tingene; artene og artsfamiliene. Dette er evnene til å kunne abstrahere det enkelte til det mer universelle, han sier

”For many recollections of the same thing perform the function of a single experience. Indeed, it is thought that experience is more or less similar to knowledge and skill, (981a) and that men acquire knowledge and skill through experience. As Polus so rightly says, experience produces skill, inexperience chance.

“Now the circumstances in which a skill arise are that from the many cases of thinking in experience a single general assumption is formed in connection with

---

<sup>44</sup> Aristotle (1969): 43 (201a11-12))

<sup>45</sup> som inngår i Thomas gudsbevis

<sup>46</sup> Aristotele (2004): 46 (994a1-4a20)



---

similar things. For instance, to have the assumption that when Callias is ill with such and such disease such and such a medicine is appropriate and similarly for Socrates and for many others individually is a matter of experience. But the knowledge that for all such people, defined by species, when ill with such and such disease, such and such a medicine is beneficial belongs to skill”<sup>47</sup>.

### *2.1.A.iii. Fra beveger til produsent – Thomas utvikler tanken om den bevirkende årsak*

Som vi har sett snakker både Thomas og Aristoteles om den bevirkende årsak (*causa efficiens*), men Thomas har tilført en radikal utvikling av begrepet. Owens sier:

”It continues to recognize the Aristotelian form as cause of being, but only under the activity of an efficient cause”<sup>48</sup>.

Også Thomas forstår den bevirkende årsak som det å bringe forandring, det å produsere en effekt, det å gi eksistens til effekten produsert. Her er det ikke ment eksistens i radikal forstand men eksistens som det å gå fra potens til akt, det å dermed gå fra en tilstand til en annen, hvor faktisk den nye tilstanden begynner å eksistere.

Aristoteles’ prinsipp om den første ubevegelige beveger går igjen i Thomas gudsbevis, både i *Summa Contra Gentiles* og *Summa Theologia*<sup>49</sup>.

Men der Aristoteles snakker om ’væren’, som blir gitt til tingen ved formen som kommer til det stoffelige (materien) der skiller Thomas seg ut ved å si at væren (*esse*), som man kan se i alle ting, som det mest abstrakte og udefinerte, men det mest generelle fordi alt har væren, det må ha en årsak. Og denne årsak er den første beveger som er den første bevirkende årsak. Og her er forskjellen mellom Aristoteles og Thomas, Thomas snakker om det å produsere væren mens Aristoteles snakker om bevegelse fra en tilstand til en annen. Det er tydelig at synet på den bevirkende årsak er forskjellig når det bakenforliggende syn er forskjellig. For både Aristoteles og Thomas er synet på den bevirkende årsak ganske likt med utgangspunkt i bevegelse og overgang fra potens til akt men de er forskjellige når det gjelder hvilken form for bevegelse og overgang fra potens til akt.

Thomas går med Aristoteles på veien, men har et utgangspunkt i den kristne åpenbaring som lar ham ha en annen virkelighetsforståelse. Owens trekker inn det at Thomas tar utgangspunkt i en åpenbaring som snakker om skapelse og ikke bare bevegelse (i Aristotelisk

---

<sup>47</sup> Aristotele (2004): 4-5 (980b10-981a11)

<sup>48</sup> Owens (1993): 47

<sup>49</sup> Thomas vier kapittel 13 i bok I i *Summa Contra Gentiles* og kapittel (questio) 2 i den første del av *Summa Theologiae* til gudsbevisene.

---

forstand), og at Gud er væren (*esse*) til forskjell fra en første ubevegelig beveger og et evig univers.

”...in the beginning God created heaven and earth. In philosophical language this meant that God was the first efficient cause of all other thing. (...) Further on, in Exodus (3:14) God reveals his own name in terms of being. ”Ego sum qui sum” (I am who am) (...) It was the very name and nature of God. In Aristotelian language this meant that the primary instance of being was God, (...)”<sup>50</sup>.

Med virkelighetsforståelse tar også Thomas med Aristoteles tak i muligheten å abstrahere fra det individuelle for å kunne snakke om arter, grupper osv... slik at det er mulig å kunne snakke om naturen menneske, eller naturen eik men samtidig snakker Thomas om det at disse ting er til, dette skal vi se videre på fremover.

Årsakstanken gir grunn til å snakke om en tings essens samtidig med et annet element som gjør at det er til, væren:

”(...) det som man kan si om et subjekt uten at det er en del av dets essens må man tilregne en årsak: fordi de ting som ikke består av en enhet ved seg selv, hvis de er sammensatt, må tilregne denne enheten til en årsak.”<sup>51</sup>

### 2.1.B. ESSENS - NATUR

Denne teksten fører oss rett inn i distinksjonen mellom det Thomas kaller essens/ natur eller bare '*quidditas*'<sup>52</sup> (jfr. f.eks. SCG-it.:I.21.1) og noe annet som essensen er avhengig av for å bestå, og at denne avhengigheten av å bli til noe bestående må tilregnes en årsak: en bevirkende årsak. Her vil jeg prøve å forklare hva som menes med essens og hvordan Thomas bruker dette begrepet, et begrep han tildels har til felles med Aristoteles.

Vi kan snakke om mennesker fordi *Per* og *Pål* og *Jens* har noe til felles som gjør at de ser *seg* som det samme, nemlig mennesker. Det samme gjør vi med arter av hunder, eller trær eller fisk osv... Det er visse felles begrep som vi gjenkjenner innen individer av mennesker, trær eller hunder som får oss til å kunne snakke om et mer abstrakt begrep, mennesket,

---

<sup>50</sup> Owens (1993): 46

<sup>51</sup> ”*Omne autem quod convenit alicui quod non est de essentia eius, convenit ei per aliquam causam. Ea enim, quæ per se non sunt unum, si coniungantur, oportet per aliquam causam uniri.* “, SCG-lat.:I.22.

<sup>52</sup> (et begrep som er vanskelig å oversette men som kan sies å bety noe så som ”det som tingen er”) Thomas sier f.eks. i SCG-lat.:I.21.2 ”*Adhuc, Solum illud videtur esse præter essentiam vel quidditatem rei, quod non intrat diffinitionem ipsius. Diffinitio enim significat quid est res. Sola autem accidentia rei sunt, quæ in diffinitione non cadunt.*”.

Dette gir en pekepinn på at quidditas begrepet omfatter en ting når dets aksidenter er tatt bort fra det. Noe som man gjerne omtaler som essens, natur eller substans.

---

hunden, treet eller fisken. Thomas fronter tingenes vesen eller essens ved å introdusere abstraksjon, det vil si at han skiller mentalt mellom en sansbar tings substans og natur og dets individuelle kjennetegn. Owens forklarer det slik at "the notion human is abstracted from the individual women and men; the notion animal, from humans and other sentient beings; the notion of living, from these along with plants; and the notion of body, from living and non-living perceptible things"<sup>53</sup>. Og dermed, understreker han, legger disse abstrakte begrepene "grunnlag for vår universelle kunnskap om de sansbare ting"<sup>54</sup>.

I det lille skriftet "Væren og vesen" blir dette forklart som "det som gjør en ting til hva den er", teksten klargjør at:

"Ettersom det som avgjør en tings tilhørighet til en bestemt slekt eller art, uttrykkes ved en definisjon, som angir hva tingen er, har filosofene for 'vesen' også brukt ordet 'hva'et'. Ofte kaller Filosofene dette 'quod quid erat esse', dvs. Det som gjorde en ting til hva den er. Dette kalles også 'form', fordi formen betegner tingens identitet (...)"<sup>55</sup>.

### *2.1.B.i. Aristoteles som en av filosofene Thomas refererer til...*

Aristoteles insisterer på tingenes natur, det er formen som aktualiserer materien til den eller den tingen har vi sett tidligere. Han observerer enkeltindivider og for ham er essens og 'det å være' identiske, han går ikke lenger, selv om han kunne skille det intellektuelt så var det en enkel forståelsen av tingen. En forståelsesmodell som legger seg på en annen linje enn Platon valgt å gå. Disse forskjellene kan kort skisseres slik:

"Ifølge Platon og nyplatonikerne (inkludert Augustin og Anselm<sup>56</sup>), befinner bedømmelsens predikat seg, som omkranser enhver ting som er forstått og uttrykker det som tingen er, dvs. dets essens, det befinner seg altså i det forstående subjekt, ennå før det kjenner tingen.

Ifølge Aristoteles og aristotelikerne, derimot, befinner dette predikatet seg først i tingen som man kan kjenne og så, etter den første forstående handling, i intellektet. I det første tilfellet er det subjektet som definerer hva tingen er uten at

---

<sup>53</sup> "These abstracted notions ground our universal knowledge of sensible things", jfr. Owens (1993): 50

<sup>54</sup> Jfr. Owens (1993): 49-50

<sup>55</sup> "*Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quiditatis mutatur, Et hoc est quod Philosophus frequenter nominat 'quod quid erat esse' id est hoc, per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei (...)*", Thomas Aquinas (1995): 36-37

<sup>56</sup> Augustin av Hippo (354 – 430 e.kr.) og Anselm av Canterbury (+ ca.1109 e.kr.)

---

dette fører subjektet i noen retning; i det andre tilfellet er det tingen som tvinger subjektet å si hva det er, eller i hvert fall hvordan det fremstår”<sup>57</sup>.

### *2.1.B.ii. Essens og den endelige årsak*

Naturen eller essensen til tingene stadfester seg selv også ved at man kan se at de internt er ordnet på en måte som gagnar dem. Av et spesifikt frø vokser det en spesiell tresort, av mennesket et annet menneske, osv... Og dette avhenger av *hva* tingen er og ikke at tingen *er*. Dette er ifølge Fiorentino<sup>58</sup> en form for skjult indre program i tingene for at de skal søke seg mot et mål. ”Et opprinnelig og immanent prinsipp, ifølge Aristoteles, og dette prinsipp, legger Thomas til, beveger tingene ved hjelp av et naturlig instinkt henimot det som er tjenlig deres væren og også deres gode”<sup>59</sup>.

Denne vektlegging av tingenes essens både hos Aristoteles og Thomas setter fingeren på to viktige elementer som de understreker med ulike utgangspunkt<sup>60</sup>. Disse to elementene rundt essensen er tanken om den endelige årsak og forståelsen av essensen.

Den endelige årsak er ifølge Aristoteles:

”The end of something is what that thing is for. For example, the end of taking a constitutional is to be healthy. ’Why’, we might ask, ’is the chap walking about the place?’ ’It is in order’, replies the expert, ’to be healthy’, and in so saying he reckons to have put his finger on a cause of the behaviour”<sup>61</sup>.

Som vi ser så er det tingenes handling og observasjonen av disse som gir oss mulighet, ved hjelp av abstraksjon, å kunne konkludere med at tingene handler med et iboende mål for øye, en form for naturlig instinkt.

### *2.1.B.iii. Forskjellig utgangspunkt gir forskjellig syn på naturen*

Naturen er altså noe konkret i tingen, ikke noe som er løsrevet, ikke en selvstendig ide, selv om den kan abstraheres så er den like mye i tingen, ser vi hos disse to tenkere. Men hvordan vi kan forstå tingens natur har hos Aristoteles og Thomas litt forskjellig nyanse siden Thomas poengterer den bevirkende årsak så sterkt.

---

<sup>57</sup> Fiorentino (2005): 72

<sup>58</sup> Fernando Fiorentino, italiensk filosof, med spesialfelt innenfor middelalder og Thomas Aquinas.

<sup>59</sup> jfr. Fiorentino (2005): 74-75

<sup>60</sup> Dette ulike utgangspunkt er også poengtert i innledningen omkring Thomas religiøse bakgrunn, jfr. pkt. I.3.c

<sup>61</sup> Aristotle (2004): 115 (1013a38-1013b3)

---

En tilnærming til tingenes natur og essens i form av abstraksjon og universelle begrep og at tingen plasseres tidsmessig før tanke og ord kan i være vanskelig i dag hvor vår tids tilnærming til virkeligheten er bundet av tanker som går tilbake til Descartes, sier Owens,<sup>62</sup>.

Aristoteles legger vekt på abstraksjon som hovedsakelig knyttet til å skille mellom enkelte objekt og for å lage et konsept av naturen menneske eller naturen eik, mens Thomas på sin side skiller mellom det å lage et konsept av naturen og det å bedømme at denne naturen er til, det vil si eksisterer. Det er fullt mulig ved hjelp av de konsepter vi har ved hjelp av abstraksjon å lage nye konsepter, så som fjell av gull eller bevingede hester, men det betyr ikke at disse virkelig er til.

Thomas legger vekt på at tingene må ha en årsak på en måte som skiller ham fra Aristoteles forståelse av tingenes verden. På den ene siden å kunne utføre en abstraksjon for å få et konsept om en tings natur, noe som er en enkel form for forståelse. Og på den andre siden å ta tak i dette konseptet og bruke dømmekraften for å kunne forme et konsept eller tanke omkring tingens eksistens.

Dette medfører igjen også muligheten å kunne skille mellom en naturs eksistens i virkeligheten og en tings eksistens i intellektet. Og det er på basis av denne tanke Thomas fastsetter hva sannhet er; samsvar mellom tingen og intellektet<sup>63</sup>. (*adaequatio rei et intellectus*), noe jeg går nærmere inn på under kapittelet om analogi (2.2.).

### 2.1.C. EKSISTENS

Thomas mener at essensen ikke er ett med væren eller eksistens i et subjekt, men at de er forent av en årsak. Essensen får aktualitet ved tilføyelsen av eksistens, ifølge Thomas (SCG-it.:I.22.4). Han sier:

“I alle vesener som ikke er sin egen essens, eller quidditas finnes det nødvendigvis en eller annen form for sammensetning. Faktisk finner man i enhver av disse deres egen essens, og hvis man ikke fant noe annet enn denne, ville dette vesen i sin helhet være sin egen essens: derfor ville denne være sin egen essens. Men derimot hvis den ikke er sin egen essens, må man finne noe som er tilført i tillegg til dens egen essens. Og dermed har vi at det finnes en form for

---

<sup>62</sup> jfr. Owens (1993): 56

<sup>63</sup> jfr. Tommaso d'Aquino (2005)

---

sammensetning. Ja faktisk i vesener med sammensetning blir selve essensen omtalt som en del, slik som menneskelighet i mennesket.”<sup>64</sup>.

Denne årsak er den bevirkende årsak, som for Thomas nettopp bringer konseptet essens eller natur fra det å kun være et konsept til å være noe konkret. Dette er noe som vi har sett skiller seg fra Aristoteles syn hvor det er formen som konkret gir virkeliggjøring til materien og dermed det å være til, men Aristoteles er ikke så interessert i tingens eksistens på samme måte som Thomas. Og det skyldes igjen det at synet på den bevirkende årsak og verden er forskjellige. Aristoteles snakker samtidig om en første ubevegelig beveger og en evig verden, mens Thomas aksepterer tanken om en første ubevegelig beveger men ikke en evig verden<sup>65</sup>.

Vi har sett hvordan Thomas skiller mellom essens og eksistens nettopp grunnet observasjon av den verden som er rundt oss. Han ser bevegelse og forandring, ting oppstår og ting forgår. Derfor kan ikke tingene bli til av seg selv.

Derfor blir den første bevirkende årsak hos Thomas en årsak som gir eksistens, og dette er en tankerekke som går lenger enn Aristoteles. Dette er eksistens som tilføres som aktualisasjon (virkeliggjøring) av en essens som igjen er sammensetningen av form og materie. Det er formen som virkeliggjør materien, men ikke eksistensielt, så langt er Aristoteles og Thomas enige. Men virkeliggjøringen på eksistens nivå er gitt av en bevirkende årsak, sier Thomas. Her ligger likevel, som Aristoteles sier ifølge tradisjonen<sup>66</sup>, prinsippet for individualisering. Materien som har blitt gitt en form blir virkeliggjort og denne samme

---

<sup>64</sup> ”In omni enim eo, quod non est sua essentia sive quidditas, oportet aliquam esse compositionem. Quum enim in unoquoque sit sua essentia, si nihil in aliquo esset præter ejus essentiam, totum quod res est esset ejus essentia; et sic ipsum esset sua essentia. Si igitur aliquid non est sua essentia, oportet aliquid in eo esse præter ejus essentiam; et sic oportet in eo esse compositionem. Unde etiam essentia in compositis significatur per modum partis, ut humanitas in homine.”, SCG-lat.:I.21.

<sup>65</sup> Skapelse er som begrep knyttet til troen som sitt utgangspunkt, det er et begrep som Thomas henter inn fra bibelen, se f.eks. innledningsordene til skriftet *De aeternitate mundi*. Likevel er det mulig, sier Aertsen, å snakke om det skapelse forutsetter på filosofisk basis. En basis som forkaster den filosofiske tanke om verdens evighet. Dette forklares med at skapelse forutsetter, som vi har sett, å årsake hele en tings være samt å bringe noe fra ikke-væren til være. Altså en begynnelse og ekskludering av pre-eksistent materie. Dette er to begreper som filosofien kan åpne seg for. Hele være er objekt for metafysikken mens det å bringe noe fra ikke-væren til være er klart posisjonering av før og etter i forhold til natur. En avhengighet av være, kaller Aertsen det. Men man går over på troens felt når man snakker om en vedvarenhet i skapelsen. Men de filosofiske begreper kan bidra til å klargjøre troens begreper, og som vi ser også vice versa. jfr. Aertsen i Wissnik (ed.) (1990): 11-19  
(Jan A. Aertsen, professor i filosofi ved Vrije Universiteit i Amsterdam, spseialfelt middelalderens filosofi og Thomas Aquinas)

<sup>66</sup> Det er vanskelig å finne en eksakt referanse i Aristoteles fra Thomas bruk av prinsippet om at det er materien (stoffet) som er individualiserende. Men følgende tekst fra Aristoteles metafysikk kan være et utgangspunkt: ”Any things that are formally one are also generically one” Aristotle (2004): 125 (1016b31-32). Det er likevel en videreutvikling av denne tanken som Thomas utfører, på basis av Boethius, som fører ham til å snakke om ’materia signata’ (det merkede stoff), formen som gir materien en kvantitet og ekstensjon som skiller den ut fra annen materie og andre individer. (jfr. <http://www.newadvent.org/cathen/10053b.htm>)

---

materien er prinsipp for individualisering<sup>67</sup>; det at *jeg* er *jeg* og ikke *du*, selv om formen menneske er lik. Dette å være knyttet til en bestemt kropp og materie.

”Enhver ting er til fordi det har væren. Og ingenting hvor essensen ikke er sin egen væren, å være igjennom sin egen essens, er ved deltagelse i noe, og det er væren selv”<sup>68</sup>.

Thomas understreker skillet mellom væren, som her må forstås som eksistens og essens. Han understreker at naturen ikke har prinsippet for sin egen væren eller eksistens i seg selv, det er noe som kommer utenfra. Dette understrekes videre i det at han understreker at væren er en akt og derfor understrekes det at essensen står til denne akt som potens. Eksistens muliggjør og virkeliggjør essensen. Thomas understreker dette ved å si at:

” Væren er kalt en akt; faktisk sier man at en ting er, ikke når den er i potens men i akt. Og enhver som har en akt som er annerledes enn seg selv, står til denne akt som akt står til potens. Og akt og potens er relative til hverandre”<sup>69</sup>.

### *2.1.C.i. Væren; det mest generelle begrep.*

Ved hjelp av dette kan vi lage både et konsept av naturen menneske ved å se likhetene og så abstrahere, men samtidig ved å observere enkeltindividene som er til, kan man også se at de alle er til sammen med alle andre ting som er til, og abstraksjonsmessig kan jeg da ved hjelp av en bedømmelse (tingen *er*) lage et konsept av det å eksistere, nemlig eksistens. Det er et begrep som da er skilt fra og abstrahert fra ikke bare individualiteten *du* og *jeg* slik man gjør for å få konseptet essensen men også skilt fra substansen og man ser da at dette ’noe’ er det som er til felles med alle ting som er. Det er det mest generelle begrep og det mest abstrakte begrep.

### *2.1.D. VÆREN – DET VÆRENDE*

Vi skal nå se hvordan Thomas snakker om væren, som begrep, kan brukes om alt som er, det vil si helheten av et sammensatt vesen, hittil har jeg prøvd å utdype hva Thomas legger i begrepene bevirkende årsak (*causa efficiens*), essens (*essentia*) og eksistens.

---

<sup>67</sup> ”Est autem factiva non solum formae, sed materiae, quae est individuationis principium”, SCG-lat: II.100

<sup>68</sup> ”Omnis res est per hoc quod habet esse; nulla igitur res, cujus essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed participatione alicujus, scilicet ipsius esse.”, SCG-lat: I.22

<sup>69</sup> ”Esse actum quemdam nominat; non enim dicitur esse aliquid ex hoc quod est in potentia, sed ex hoc quod est in actu. Omne autem cui convenit aliquis actus, aliquid diversum ab eo existens, se habet ad ipsum ut potentiam ad actum: actus enim et potentia ad se invicem dicuntur”, SCG-lat: I.22

---

Thomas understreker at en ting blir til ved en ytre årsak. Det er hos Thomas den bevirkende årsak som er årsak til hele væren, det vil si essens; sammensetningen av form og materie og denne essens' eksistens. Dette utgjør en sammensatt virkelighet hos Thomas som alle effekter som ikke er årsak til sin egen væren består av. Kun Gud er hos Thomas en enkel virkelighet, men det vil bli belyst nærmere senere.

Men ved hjelp av abstraksjon og konseptualisering er det da mulig å komme frem til begrepene essens og eksistens som deler av alt det som vi observerer omkring oss som enkeltting og enkeltindivider, fra sten og vann til dyr og mennesker, levende og ikke levende ting har alle en egen natur og sin egen eksistens. Dette utgjør særegenheten for alt som er. Og den prosess å kunne abstrahere fra enkeltbestanddelene, fra den spesifikke natur er å kunne snakke om det som man senere har kalt metafysikk eller ontologi og som Thomas kaller læren om væren, på latin *'ens'*<sup>70</sup>. Det må nødvendigvis være en lære om væren som er annerledes enn værens begrepet hos Aristoteles og også hos andre, nettopp på grunn av Thomas grunnleggende forutsetninger om en ytre bevirkende årsak som gir eksistens.

#### *2.1.D.i. Værens tanken hos Aristoteles*

Aristoteles tar for seg begrepet 'væren', han undersøker det og deler det systematisk inn i blant annet væren per se, som er substansiell væren, og aksidentell væren, det vil si å være en del av noe annet. Men først og fremst sier han at 'væren' er det som er<sup>71</sup>. Og det som *er* kan også kalles ting.

#### *2.1.D.ii. Væren og bevirkende årsak hos Thomas.*

Thomas, som vi har sett, insisterer på en reell distinksjon mellom essens og eksistens, en essens som blir virkeliggjort og reell i forening med eksistens. Essensen er da likevel, selv om den ikke er preeksisterende, så er det denne spesielle essensen (f.eks. essensen eik) som mottar eksistens og ikke denne andre (f.eks. essensen menneske). Essensen mottar eksistens ifølge sin evne og målestokk, det å eksistere som eik og det å eksistere som menneske er fullt og helt eksistens, men ifølge eike måten og menneske måten. Thomas sier at:

---

<sup>70</sup> På gresk *'on'* (ov) som ligger til grunn for ordet *'ontologi'*.

<sup>71</sup> Jfr. Aristotle (2004): 125-126 (1017a10-1017b10)



---

”I absolutt forstand er væren uendelig siden det finnes uendelige og uendelige måter å være på. Hvis en tings væren er endelig må denne tingens væren være begrenset av noe annet som på en eller annen måte må være dets opphav”<sup>72</sup>.

Og Thomas understreker at:

”Tingene skiller seg ikke fra hverandre fordi de har væren, for her er de like. Hvis de skal atskilles så må deres vesen være spesifisert ved at det hadde vært tilført noe som atskilte dem, slik at ulike ting hadde ulik væren ifølge deres art, eller ting må være forskjellige i henhold til familie. Det første av disse mulighetene er umulig, som vi har sagt (jfr.SCG:I.25), kan man ikke tilføre væren noe slik man tilfører arten forskjeller. Derfor gjenstår det at tingene er forskjellige fordi de har ulike naturer, som væren blir gitt til på ulike måter”<sup>73</sup>.

Ut ifra dette ser vi at væren er helheten av en ting og ikke en del av en ting (så som essensen, materien, formen, substansen, eksistensen osv...). likevel så ligger det en referanse til å være (eksistens), væren (*ens* på latin) har sitt opphav i eksistens (*esse*). Når man snakker om ’tingen’, det værende, så har man *in mente* ’det som har væren’. ’Væren’ er altså ’det som har væren’ og er tingen i sin helhet.

### 2.1.E. SKAPE

Det er dermed klart at Thomas legger i begrepet: ”skape” det å frembringe noe fra intet og at det som frembringes har sin årsak, den ”bevirkende årsak”, den som bevirker og er årsak til hele væren hos et vesen/ en ting (SCG-it.:II.6)<sup>74</sup>. Dette er en produksjonshandling som er umiddelbar, det finnes ikke mellomliggende faser fra ikke-væren til væren.

”I enhver forandring hvor det er snakk om faser er det alltid noe gitt mellomliggende mellom de to ytterpunkter, fordi en kontinuerlig bevegelse når først dette (mellomliggende) punkt før det når slutt punktet. Men mellom væren og

---

<sup>72</sup> ”*Ipsum esse absolute consideratum infinitum est: nam ab infinitis et infinitis modis participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud quod sit aliquo modo causa illius esse.*”, SCG-lat: I.43.

<sup>73</sup> ”*Res ad invicem non distinguuntur secundum quod habent esse: quia in hoc omnia conveniunt. Si ergo res differunt ad invicem, oportet quod vel ipsum esse specificetur per aliquas differentias additas, ita quod rebus diversis sit diversum esse secundum speciem: vel quod res differant per hoc quod ipsum esse diversis naturis secundum speciem convenit. Sed primum horum est impossibile: quia enti non potest fieri aliqua additio secundum modum quo differentia additur generi, ut dictum est. Relinquitur ergo quod res propter hoc differant quod habent diversas naturas, quibus acquiritur esse diversimode*”, SCG-lat: I.26

<sup>74</sup> ”*Efficiens autem causa suos effectus conducit ad esse*”, SCG-lat.: II.6.

---

ikke være, som er ytterpunktene i skapelsen, kan det ikke finnes noe mellomliggende. Derfor finnes det ikke faser i skapelsen”<sup>75</sup>.

Han utdyper videre i bok 2 kapittel 21 at være er det mest universelle av alle virkninger, derfor må Gud være den eneste produsent av være, man finner være i alle ting.

Det å skape betyr i ytterste og ypperste konsekvens i denne sammenheng for Thomas, slik det fremgår av hans tekst, at noe begynner å eksistere ved at det blir et subjekt med en viss essens. Dette kan nødvendigvis ikke subjektet gjøre av seg selv, fordi en essens før det har være, er i potens og derved ikke-værende/ ikke eksisterende. (jfr. SCG-it.:I.13).

Thomas sier:

”Være er blandt tingene den første som har en årsak, som det fremgår av dets universalitet. Fordi værens rette handlende årsak er første og universell, og det er Gud. Derimot er de andre handlende årsaker ikke årsak til være i absolutt forstand men det å være en bestemt ting.”<sup>76</sup>

Det at Gud derfor er den mest universelle årsak understreker Thomas ved å si at det å ikke ha behov for noe allerede eksisterende i det å skape er av høyere fullkommenhet enn det å ta i bruk eksisterende materie. Dette blir med litt andre ord også sagt i Thomas’ *teologiske håndbok* hvor han sier:

”Jo mer universell en årsak er, desto mer universell er dens virkninger.”<sup>77</sup> og

”for å skape er å være årsak, uten behov for en mer universell årsak, (...). Men en slik årsak er det bare Gud som kan være. Han alene er derfor skaper”<sup>78</sup>

Av dette fremgår det klart at for Thomas er det kun Gud som kan skape, siden det å skape er å frembringe være som den mest universelle virkning.

---

<sup>75</sup> ”In omni motu successivo est aliquid medium inter eius extrema: quia medium est ad quod continue motum primo venit quam ad ultimum. Inter esse autem et non esse, quae sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquid medium. Igitur non est ibi aliqua successio.”, SCG-lat.: II. 19

<sup>76</sup> ”Esse autem est causatum primum: quod ex ratione suae communitatis apparet. Causa igitur propria essendi est agens primum et universale, quod Deus est. Alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc”, SCG-lat.: II.21.

<sup>77</sup> Thomas Aquinas (2006): 62, og ”Quanto aliqua causa est magis universalis, tanto effectus eius est universalior.”, *Sancti Thomae de Aquino* (1954): 1.69.

<sup>78</sup> Thomas Aquinas (2006): 63, og ”Nam creare illi causae convenit quae aliam universalior non praesupponit, ut ex dictis patet. Hoc autem soli Deo competit. Solus igitur ipse est creator.”, *Sancti Thomae de Aquino* (1954): 1.70

---

## 2.2. ANALOGI OG BEGREPET SKAPELSE.

I det følgende kapittel skal vi se hvordan Thomas ser på begrepet skape i den fulle betydning av ordet som forbeholdt Gud, men at det likevel ikke er umulig, med hjelp av Thomas tankesett, å kunne snakke om et analogt begrep om skapelse.

Etter å ha sett på grunnbegrepene bevirkende årsak, essens, eksistens og væren hos Thomas med et komparativt blikk henimot Aristoteles er det ennå et viktig begrep som må trekkes frem for å forstå Thomas virkelighetssyn. Dette er begrepet analogi som ikke bare fremstår som meget sentralt og viktig i Thomas tankeverden men er viktig som grunnlag for denne oppgavebesvarelsen i forholdstanken mellom Gud og mennesket og deres handlinger.

Kan man si noe om både Guds handlinger og menneskets handlinger? eller er de ord vi benytter om disse to virkeligheter totalt forskjellige i innhold og mening? Det er viktig å avklare hvordan Thomas løser dette problemet. Hvordan kan han snakke om Gud og mennesket med de samme ordene og begrepene?

For å finne svar på disse spørsmålene vil jeg her ta for meg begrepene deltagelse, analogi og forholdet mellom væren og analogi, i denne sammenheng vil jeg også gå noe dypere inn på Thomas virkelighetsforståelse.

### 2.2.A. DELTAGELSE<sup>79</sup>

”Effektene som ikke når fullkommenheten til deres årsaker, deler ikke med dem verken navn eller natur; likevel tilsier handlingen ved dens natur at den handlende produserer noe som ligner, fordi ethvert vesen handler i den grad det er i akt. Derfor kan effektens egen form bli funnet på en eller annen måte hos den overordnede årsak, men på en ulik måte eller grad, slik at man snakker om *aequivok årsak*”<sup>80</sup>.

#### 2.2.A.i. Deltagelse, en del av den sammensatte virkelighet, ifølge Thomas.

Thomas velger å fremheve i kapittelet om skapningenes likhet med Gud (SCG-it: I.29) et prinsipp om at handling medfører av dennes natur at den handlende produserer et eller annet som er likt det (*de natura enim actionis est ut agens sibi simile agat*). Han understreker videre at i forholdet Gud – skapelse, finner man en form for likhet som ikke er proporsjonert i

---

<sup>79</sup> det greske ordet for deltagelse er ”methexis”, jfr. Te Velde (1995): x

<sup>80</sup> “*Effectus enim a suis causis deficientes non conveniunt cum eis in nomine et ratione, necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri: de natura enim actionis est ut agens sibi simile agat cum unumquodque agat secundum quod actu est. Unde forma effectus in causa excedente invenitur quidem aliquantulum, sed secundum alium modum et aliam rationem, ratione cuius causa aequivoca dicitur*”, SCG-lat: I-29.

---

forholdet mellom effekt og årsak. Altså ikke som det at et menneske avler et menneske. I tilfellet Gud - skapelse, så er ikke effekten en kopi av årsaken, årsaken er i en tilstand som er fullkommen akt og hvor essens og eksistens er ett, mens effektene er sammensetningen av akt og potens (virkeliggjøring og muliggjøring) og essens og eksistens. Likevel er det en viss form for likhet som Thomas understreker ved å trekke frem en relasjon knyttet til deltagelse (*participatio*). En deltagelse av ufullkommenhet. Han sier:

”Men likevel på grunnlag av denne likheten er det mer riktig å si at skapningen er mer lik Gud enn omvendt: Man sier faktisk at en ting er lik den virkeligheten den besitter, eller den kvaliteten eller den formen. Altså, det som man finner i en fullkommen grad i Gud, finner man i de andre tingene i en grad av ufullkommen deltagelse, tingen som man tar likheten fra i fullkommen grad tilfaller Gud og ikke skapningen. Skapningen har det som Gud eier; fordi det riktig å understreke at det er likhet. Men man kan ikke si at Gud eier det som tilfaller skapningen. Derfor er det ikke riktig å si at Gud er lik skapningen: slik som man ikke sier at en mann er lik sitt eget bilde, men det er riktig å si at hans bilde er likt ham.

Derfor kan vi enda mindre rettferdiggjøre at Gud ligner på skapningen. Fordi dette ordet innbefatter en bevegelse mot likhet, og det å ligne tilfaller den ting som mottar av en annen likhetens element. Derfor, skapningen mottar dette element fra Gud, og ikke omvendt. Derfor kan ikke Gud ligne på skapningen men det omvendte er mulig<sup>81</sup>.

For Thomas er da denne relasjon mellom den fullkomne årsak og den ufullkomne effekt, som forholdet mellom solen og det solen skinner på. Solen produserer i tingene en varme og ut i fra det kan vi si at tingene er varme uten av vi likevel sier tingene er solen. Noe han understreker ved å si at det å ligne er i seg selv en relasjon:

---

<sup>81</sup> ”Secundum tamen hanc similitudinem convenientius dicitur Deo creatura similis quam e converso. Simile enim alicui dicitur quod eius possidet qualitatem vel formam. Quia igitur id quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quandam deficientem participationem invenitur, illud secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simpliciter est, non autem creaturae. Et sic creatura habet quod Dei est: unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici Deum habere quod creaturae est. Unde nec convenienter dicitur Deum creaturae similem esse: sicut nec hominem dicimus suae imagini esse similem, cui tamen sua imago recte similis enuntiatur.

Multo etiam minus proprie dicitur quod Deus creaturae similetur. Nam assimilatio motum ad similitudinem dicit et sic competit et quod ab alio accipit unde simile sit. Creatura autem accipit a Deo unde ei sit similis: non autem e converso. Non igitur Deus creaturae assimilatur, sed magis e converso.”, SCG-lat:I.29.

---

“Likheten er en relasjon. Men Gud, som tilfellet er med alle handlende årsaker, lager ting som ligner. Derfor blir enkelte egenskaper tilegnet Gud på en relativ måte.”<sup>82</sup>

Det å delta er å motta noe sier Thomas, innenfor begrepsapparatet essens – eksistens. For Thomas er det faktum at der det ikke finnes en enhet mellom essens og eksistens (og for Thomas er dette kun mulig for et vesen, nemlig Gud) hvor essens er selvoppretholdende, da er eksistens mottatt, og dette er en deltagelse.(jfr.SCG-it:I.22).

### 2.2.A.ii. *Utgangspunktet: Aristoteles og Platon*

Thomas tanker om deltagelse finner han både hos Platon og Aristoteles.

Platon hadde den tanke at det finnes eviggyldige ideer eller former. Disse er generelle men på en måte mer stabile og virkelige enn denne verdens etterligninger som er enkelttilfellene, individene. Disse enkelttilfellene må da bestrebe seg å bli mer lik ideens fulkommenhet. Aristoteles avviser at ideene har en egen eksistens, ideene er tingenes form. Han så problemet med at en ide var ideen til flere ting samtidig.<sup>83</sup>

Platon sier blandt annet i *Menon*, en dialog mellom Menon og sokrates, hvor det er trekkes frem at dydene har alle samme form eller kjennetegn:

”Sokrates: Slik er det også med dydene. Selv om de er mange dyder, så har de alle ett og samme kjennetegn (form)<sup>84</sup> som gjør at de er dyder, og det er riktig å se hen til dette når man blir bedt om å kaste lys over det dyd viser seg å være”<sup>85</sup>

Aristoteles snakker også om deltagelse i sin *Metafysikk*, knyttet opp mot årsakstanken:

“But we do not know the truth without the cause. And this is all the more true in each case in which synonymy arises (as fire is the hottest thing; for it is the cause of heat for other things too), so that it is more true in each case the earlier thing is the cause. And so it is necessary that the principles of the eternally things are most true (for they are not just sometimes true, nor is there any cause of their

---

<sup>82</sup> ”Similitudo est relatio quaedam. Deus autem, sicut et cetera agentia, sibi simile agit. Dicitur igitur aliquid relative de ipso”, SCG-lat: II.11.

<sup>83</sup> Tollefsen - Syse – Nicolaisen (1998): 88 og 118

<sup>84</sup> Det er et klart valg fra den norske oversetteren av denne teksten å bruke ordet ”kjennetegn” (jfr. Note VI i Filosofisk institutt (2003): 37) derimot forstår Ruffinengo dette som ideer (jfr Ruffinengo (2002): 35) og bruker denne teksten fra Menon som eksempel på Platons Ide om det gode eller rettferdige eller dyden, den greske grunnteksten bruker ordet “eidos”.

<sup>85</sup> Filosofisk institutt (2003): 4

---

being, but rather they are such causes for other things), so that as each thing is related to being so it is to truth”<sup>86</sup>.

Thomas begrepsverden er ikke bare påvirket av Aristoteles men også av den platonske arv. Det vil si ikke bare Platon men også den tradisjon som utgår fra ham, hans etterfølgere, deriblant Aristoteles, og kanskje enda mer de som kalles platonikere og etter hvert ny-platonikere. Heri finner vi den tidlige kristne tenkning som så platonisme som et tankesystem som passet meget godt med kristendommen, av tenkere har vi her Augustin, Dionysios og Boethius. Hvordan Platon og hans tanker er kommet frem til Thomas skyldes i stor grad disse, hvor den ny-platonske innflytelse ikke er liten. Dette vises sterkt i Thomas tanker om deltagelse hvor platoniserende tanker har stor innflytelse. Et lite skrift hvor Thomas forener både den platonske teori om ideene og den aristoteliske årsakstanken er i *Liber De Causis*<sup>87</sup>. Men dette er ikke en kopiering-repetering av verken Aristoteles, Platon eller Augustin, selv om det er flere elementer fra disse som er hentet inn, ville det være å ikke ha forstått Thomas. Disse tanker får på en måte en ny sjel, sier Mondin, når han legger begrepet om væren i bunnen.<sup>88</sup> Aristoteles og Platon hadde ulike utgangspunkt og virkelighetsforståelser, Platon hadde et verdenssyn avhengig av de evige ideer, mens Aristoteles la vekt på substansen som en kritikk av Platons ideer.

### 2.2.A.iii. Thomas tanke om deltagelse, en syntese

Aristoteles og Thomas bruker den samme talemåten omkring deltagelse og legger hovedsakelig det samme i begrepet på dette punkt, men begge er nok også påvirket av Platon i dette henseende i forhold til et første fullkomment vesen som har alle fullkommenheter i seg som et eksemplar<sup>89</sup>. Men Te Velde understreker forandringer i Thomas i forhold til det nyplatonske hirarki. Det er en Gud, ikke flere guder, som innbefatter all årsak (*universalitas causalitatis*) og tingene har ikke en jevn gradering fra den første årsak men alle ting utgår fra det første prinsipp. Det som graderer dem er forskjellige grader av ”væren” som de likevel har til felles. En ulik deltagelse i væren<sup>90</sup>.

Paradokset hos Thomas, sier Te Velde, er at han forener og gjør til sitt både tankene til Platon om ideene og Aristoteles om substansen når han snakker om skapelsen. Det er en understreking av både avhengighet og selvstendighet. Avhengighet til et første prinsipp og

---

<sup>86</sup> Aristotle (2004): 44 (993b19-26)

<sup>87</sup> jfr. Henle (1956): Gen.intro.:xiii-xxiii, del 2: intro: 291-293, kap.7; 374-386, 383

<sup>88</sup> Mondin (2000): 62

<sup>89</sup> jfr. Te Velde (2006): 110-111

<sup>90</sup> jfr. Te Velde (1995): 260-261

---

selvstendighet fra et første prinsipp, dette både klargjør opphavet og utelukker panteisme<sup>91</sup>. Tingene har sin egen form, ingen ytre ide finnes, men det er likevel mulig å se ideen menneske som et abstrakt begrep uten at menneskeheten finnes.

Hvis en ting skal være til (eksistere) må det ha mottatt væren eller på en annen talemåte, delta i væren, sier Thomas. Også væren er i dette perspektiv i ulike grader, i Gud er væren Guds egen essens, altså et vesen uten sammensetning og dermed heller ikke deltagende i noe annet utenfor seg selv. Gud er, som Thomas uttrykker det, den selvoppholdende væren (*ipsum esse subsistens*).

”Men alle ting har væren i den grad de ligner på Gud, som er sitt eget selvoppholdende væren, mens alle ting har væren bare ved deltagelse”<sup>92</sup>.

Den mottatte væren er en deltagelse i Væren men ikke en likhet og identifikasjon med Guds vesen. Ellers ville det være en fare for å snakke om panteisme, noe som ikke er tilfelle hos Thomas<sup>93</sup>. Noe som understrekes av Thomas, sier John Wippel<sup>94</sup>, ved at han skiller mellom deltagelse i væren som et generelt og abstrakt begrep, væren som Gud som selvoppholdende væren (*esse subsistens*) og væren som værens akten som tingen har ved mottatt væren.

### 2.2.B. HENIMOT ANALOGIEN

Dette skillet mellom ulike betydninger av ordet væren som samtidig har en likhet for at dets innhold skal forstås som det samme ligger til grunn for Thomas tanke om analogi. Thomas forklarer ikke begrepet veldig utfyllende siden det er og var en helt vanlig måte å bruke språket på, det å sammenligne og finne likheter mellom ting.

#### 2.2.B.i. *Res, ratio og nomen – ting, tanke og navn*

Når Thomas bruker analogi som begrep ser han et nært bånd mellom tingen (*res*)(som observeres), tanken (*ratio*)(konseptet om tingen) og navnet (*nomen*)(det vi kaller tingen).

Te Velde legger i sin tekst *Aquinas on God*<sup>95</sup> frem en oversikt over Thomas syn på forholdet mellom disse tre elementene; *res, ratio og nomen*. Oppsummerende kan dette sies å være en konstant sirkel av voksende kunnskap om en ting. Når vi observerer en ting så er det

---

<sup>91</sup> Te Velde (1995): xii

<sup>92</sup> ”*Secundum hoc autem esse habent omnia quod Deo assimilantur, qui est ipsum esse subsistens: cum omnia sint solum quasi esse participantia*”, SCG-lat: III.19.

<sup>93</sup> jfr. Wippel (1993): 97

<sup>94</sup> John F. Wippel, professor i filosofi ved the Catholic University of America

<sup>95</sup> jfr. Te Velde (2006): 98-110

---

tingens innflytelse på oss som får oss til å sette et navn på tingen eller å fylle navnet med mening. Men denne prosessen er ikke direkte, forklarer Te Velde med Thomas, men mediert igjennom intellektet (*ratio*). Tingen (*res*) avspeiles i intellektet og ved hjelp av intellektet uttales det i et navn (*nomen*). Navnet er da ikke bare konseptets navn men tingens, og tingen og navnet står i et nært forhold. Likevel er navnet blitt til ved en abstraksjon som gjør at individualiteten ikke er tilstede i konseptet (*ratio*) og som fører til at observasjonen av den individuelle tingen (*res*) tillater en gjenkjennelse, ikke bare ved den første ting (*res*) men ved alle ting som har det samme navn (*nomen*). F.eks. ved å se en hund lager jeg meg et konsept av hund og et navn. Dette gjør at jeg når jeg ser en ny hund kan skjønne at dette er en hund, men ikke nødvendigvis den første hunden. Det samme kan vi også gjøre med begreper som god, sann og liv. Navnet betyr tingen. Tingen i seg selv har ingen bestemmelse av navn. Men navnets betydning må ha noe med tingens natur eller vesen å gjøre. Samtidig som vår evne til å uttale tingens navn er avhengig av hvordan tingen fremstår for vårt intellekt, navnets innhold avspeiler dermed ikke hele tingens vesen men slik tingen er kjent av oss, uten av hele tingens natur likevel er avdekket. Kunnskapen om tingen vil likevel være åpen for ny innsikt og forståelse.

Med dette perspektiv er det ganske lett å se at ting som vi har foran oss, så som andre mennesker eller andre ting, erfaringsmessig og observasjonsmessig kan og må vi lage et konsept av og et navn med et innhold. Men når man da på basis av Thomas refleksjon omkring den første årsak som er en abstrakt og logisk tankerekke omkring årsaksprinsippene, så har vi ingen observerbar kunnskap. Dermed må begrep som levende eller eksistens som vi kan få ved observasjon av den virkelighet som omgir oss ikke til fulle gi et tilfredstillende innhold når de skal brukes i forhold til Gud. Men likevel, sier Te Velde med bakgrunn i refleksjonen rundt forholdet *res*, *ratio* og *nomen*, at begrepene kan brukes om Gud som navn ikke som utfyllende observasjon av Guds vesen men hvordan Gud fremstår for oss.

### 2.2.C. FORSTÅELSE OG SANNHET

Denne insistering på forholdet mellom tingen (*res*), vår oppfatning av tingen (*ratio*) og det navn vi lager på tingen (*nomen*) er nært knyttet opp mot tanken om hva sannhet er. Både Thomas og Aristoteles er meget opptatt av sannhetsgehalten i det som er og vår forståelse av det som er. Jeg skal ikke gå veldig inn på det her, men ser det som en oppklarende del for å utdype analogi begrepet.



---

Fokus for Thomas er væren, siden ”enhver natur er vesensmessig væren”<sup>96</sup>, væren som fremstår for oss. Og væren fremstår for intellektet under navnet sann. Og i den grad det er en tilnærming (*adaequatio*) mellom tingen (*res*) og intellektet (*ratio*), ja da får man kunnskap og dette er da en ‘virkeliggjøring av det sannes natur’.

“Altså, enhver kunnskap blir virkeliggjort ved hjelp av foreningen mellom det forstående subjekt og den forståtte ting, slik at denne forening er kalt kunnskapens årsak; for eksempel, blir fargen forstått av synet, fordi man disponerer i henhold til fargen. Derfor er værens første kontakt med intellektet slik at væren samsvarer seg med intellektet og dette samsvar er kalt med rette samsvar mellom tingen og intellektet og i dette kommer formelt frem det sannes nature. Og det er altså at det sanne tilfører væren, det vil si samsvar eller tilnærming av tingen og intellektet og av denne tilnærming, som det er sagt, følger forståelsen.”<sup>97</sup>

Denne argumentasjon hos Thomas refererer videre til Aristoteles som sier at en bekreftelse og en benektning er to poler som ikke kan ha noe midt imellom, altså må noe være eller ikke være og videre noe må være sant eller ikke sant.

”Now it is also the case that there can be nothing intermediate to an assertion and a denial. We must either assert or deny any single predicate of any single subject. The quickest way to show this is by defining truth and falsity. Well, falsity is the assertion that that which is is not or that that which is not is and truth is the assertion that that which is is and that that which is not is not.”<sup>98</sup>.

Jo mer det er en tilnærming mellom tingen (*res*), vår forståelse (*ratio*) og det navn vi lager på tingen som beskriver tingen best mulig, da er det også en større og større sannhetsgehalt mellom tingen, forståelsen og navnet.

## 2.2.D. ANALOGI

Med deltagelse, forståelse av virkeligheten og sannhetsbegrep som bakteppe, vil det nå være enklere å gå inn på hva Thomas legger i begrepet analogi og hvordan dette begrepet for Thomas er egnet for å snakke om væren.

---

<sup>96</sup> Tommaso d’Aquino (2005): 119

<sup>97</sup> Tommaso d’Aquino (2005): 121 (jfr. ”Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis: sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris, cognoscit colorem. Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet: quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei”, Tommaso d’Aquino (2005): 120 (Q.1.a.1, resp.)

<sup>98</sup> Aristotle (2004): 107 (1011b.25...)

---

Begrepet analogi kan kun forstås ut ifra det som skiller det fra begrepene: ”det som er helt likt” (*univox*) og ”det som er helt forskjellig” (*æquivox*).

”Det som er helt likt” (*univox* på latin) kan f.eks. sies om forholdet mellom effekt og årsak, sier Thomas, hvis det her hadde vært slik at effekten hadde mottatt den helt samme formen som årsaken og på den helt samme måten (SCG-it.:I.32). Det vil si at man har to ting som uttrykkes ved et begrep og som har den fulle og samme betydningen. Derimot er ”det som er helt forskjellig” (*æquivox* på latin) begreper som er like i ordet/benevnelsen men som ikke ellers har noen form for likhet eller forhold, det er kun tilfeldig at to ting står med det samme navn (SCG-it.:I.33). Analogi på sin side tar utgangspunkt både i forskjellene og i likhetene mellom to eller flere ting. Dette kan enten forekomme slik at to ting har forhold til en tredje ting som ikke er disse to ting man skal snakke om, eller det kan forekomme slik at mellom to ting så er forholdet slik at det ikke siktes til en tredje ting, men den ene står til den andre (SCG-it.:I.34).

Begrepet analogi kan illustreres med forholdet mellom en tenkt virkelighet og en realisert virkelighet, sier Thomas; en kunstner planlegger å lage et verk og han lager det i virkeligheten. Dette virkeliggjorte verket er ikke identisk med det tenkte verket, de er til på to ulike måter, men de har likevel en likhet, et forhold, de er både forskjellige og like (SCG-it.:I.32).

Thomas sier at forholdet mellom Gud og mennesket er på analogisk basis i den forstand at man kan si at både Gud og mennesket kan ville, tenke, handle osv... men at det ikke likevel er totalt det samme innhold i disse begrepene når vi snakker om Gud på den ene siden og mennesket på den andre siden. Dette skyldes følgende hindringer:

Gud er årsak og mennesket er virkning av Guds skaperkraft så må den ene være før den andre, hvor denne virkningen er avhengig av årsaken. Det blir et forhold som utelukker at de er helt like.

De er forskjellige av essens og måte å være på. Slik som en bestemt person ikke er menneskeheten men tar del i menneskeheten. Dette forholdet baserer seg på at virkningen, det skapte, står i forhold til årsaken, Gud, og ikke at disse to analogater står til en tredje virkelighet.

Han uttrykker dette på følgende måte:

”analogi krever et bånd til en årsak”<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> *Uthevelsen er min egen (red.), ”sed per analogiam; et sic oportet fieri reductionem in unum”, SCG-lat.: II.15.*

---

Som sagt så er analogi vanlig i dagligdags språkbruk og uttrykk men når det skal brukes i forhold til Gud, Guds navn og de første prinsipper må man nødvendigvis innom begrepene årsak og effekt og man må inkludere begrepet deltagelse.

### 2.2.E. VÆREN OG ANALOGI

“It is established doctrine in Thomas that ‘being’ (*ens*) is said analogously. ‘Being’ is analogously common to all things that are, in particular to the highest genera of things, the Aristotelian categories of being”<sup>100</sup>.

#### 2.2.E.i. Kunnskap igjennom det sansbare

Man kan bare si ting om Gud som man først har sagt om de ting vi kan sanse omkring oss. Men de ting som omgir oss er individer, vi kommer aldri i kontakt med menneskeheten men kun mennesker osv... Men ved å betrakte verden, dens vesen og være kan man abstrahere seg frem til begreper som har med årsak og virkning, så som Guds eksistens, eller frem til begrepene være og vesen. Fordi vi i forhold til Guds eksistens ikke kan gå tilbake i det uendelige av en rekke av årsaker, for da vil man ikke kunne ha en første årsak og heller ingen mellom liggende årsaker. Og siden man ser at alle ting har være, de eksisterer, men likevel oppstår og forgår ting, må man erkjenne en giver av være som ikke selv mottar være (jfr. SCG-it.:I.13).

På grunnlag av dette kan man skimte Thomas’ tanke som både inkluderer analogi og deltagelse. Fordi ved å komme frem til en første beveger, Gud, som er sin egen være men som er årsak til være i alle ting, så må man også trekke den slutning at dette være som man finner i alle ting, og som er et produkt, må ha en viss likhet til den være som man finner i årsaken, men likevel er forskjellig siden være fremstår på to forskjellige måter. I den ene er den enkel og har ingen årsak og i den andre sammensatt og forårsaket. Men siden også det er klart at være er forårsaket og at være i årsaken har et forhold til være i virkningen så må være en viss form for videreføring av egenskaper og likheter. Noe Thomas kaller deltagelse. Han understreker dette med en påstand:

”enhver handlende årsak produserer en virkning som på en eller annen måte ligner den”<sup>101</sup>,

Men ved at tingene er virkninger og har mottatt være og det som det er, det vil si essensen, er de ikke som årsaken helt like, de ligner. De har mottatt noe som de deltar i, dette

---

<sup>100</sup> Te Velde (2006): 109

<sup>101</sup> “Unumquodque agens sibi simile agit”, SCG-lat.: II.16.

---

noe er både likt og ulikt. Man kan si at tingene ligner på årsaken men det å si at årsaken ligner på virkningen ville bli feil, da årsaken er tilfulle det som virkningen har delt eller delvis. Tingene har del i det som Gud er, sier Thomas (SCG-it.:I.30). Thomas skiller mellom det å ha og det å være.

### *2.2.E.ii. Bevegelse fra mulighet til virkelighet*

Å gå fra potens til akt, det vil si at noe blir virkeliggjort, skyldes noe som allerede er virkeliggjort eller i akt, sier Thomas<sup>102</sup>. Slik at alt som er handler, og handler i den grad de er virkeliggjort, men de kan ikke handle på annen måte. Derfor konkluderer Thomas med at alle ting har mottatt en natur som handler på ett visst sett. Men det å handle i det hele tatt krever at denne naturen er virkeliggjort (SCG-it.:II.1). Men innenfor de begrensninger som denne naturen gir. Slik som formen som er innfelt i materien kan bli det som formen er, så som et tre eller et menneske osv. Materien er ikke virkeliggjort før den er knyttet til en form. Slik er det også i forholdet mellom essens og eksistens, essensen er ikke virkeliggjort før den har mottatt eksistens. Et tre kan ikke handle på samme måte som et menneske og omvendt. Slik kan ikke mennesket handle som Gud. Alt er innfelt i naturen sier Thomas:

”Man kan ikke ha den fullkomne kunnskap om en ting, hvis man ikke kjenner handlingen til denne tingen. Fra handlingens verdi kan man vurdere arten, målene og kvaliteten av dens dyder; og dens dyder på sin side viser oss tingens natur: fordi ethvert virkelig vesen har den natur den har mottatt og som den er handler igjennom”<sup>103</sup>.

### *2.2.E.iii. Væren som analogt begrep*

Det er derfor klart at væren som er det mest almene og abstrakte begrep, som man kan si om alle ting som er, både skapte og uskapte, er at analogt begrep. Dette er grunnlagt i det faktum at Thomas insisterer på at alle ting mottar eksistens (*esse*) og at tingen (*res*) med sammensetningen essens (*essentia*) og eksistens (*esse*) faller under navnet væren (*ens*). Dette gjelder både ting som er ubesjelet, så som sten eller andre elementer, besjelede ting så som dyr, besjelede og intelligente ting, så som mennesker osv, men væren kan også sies om Gud som ikke er sammensatt, og som er fullkommenheten av eksistens og væren. Da er tingenes væren en avspeiling og deltagelse i Guds væren men på ulike nivå og grader. Og likevel er det en likhet mellom tingenes væren og en forskjell. Det er derfor mulig å snakke om det analoge

---

<sup>102</sup> ”actus autem actionis principium est”, SCG-lat.: II.6.

<sup>103</sup> ”Rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi ejus operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis et specie, mensura et qualitas virtutis pensatur. Virtus vero naturam rei monstrat; secundum hoc enim unumquodque natum est operari, quod actu talem naturam sortitur.”, SCG-lat.: II.1.

---

begrep om væren i forhold til alle ting. Men dette begrep blir også et meget abstrakt begrep og det må sees med den vinkling at væren kan vi bli kjent med utifra de sansbare ting. Guds væren er bare avledet og denne kunnskap er nødvendigvis ikke fullstendig, men slik Guds væren fremstår i vårt intellekt (*ratio*).

#### *2.2.E.iv. Kan så begrepet 'skape' brukes analogt?*

Begrepet væren er derfor et analogt begrep. For i det hele tatt å kunne snakke om væren som et universelt begrep og både som Guds essens og som det element i alle ting som er deres eksistensgrunnlag må det være slik. Gud *er* væren mens mennesket *har* væren. Ut ifra dette må måten de handler på være forskjellige, og det kan utledes på grunnlag av at det er kun Gud som er i stand til å skape væren i tingen. Mennesket skaper på en tilnærmet lik måte, men kan ikke gi væren til en annen, siden den ikke besitter væren men har mottatt væren selv.

Det å lage eller produsere ting er ikke bare forbeholdt Gud, men alle ting som er i akt eller virkeliggjort. Som vi har sett er både Gud og mennesket bevirkende årsaker (*causa efficiens*) og er i stand til å fremskape noe som ikke var der før. Men graden av det de er i stand til å skape ligger i deres naturs forskjeller. Gud er uendelig og har en vesensenhets mellom essens og eksistens, mens mennesket er endelig, skapt og er inndelt i essens og eksistens. Det som skiller tingene/ vesenene fra Gud er at disse er inndelt i akt og potens, det er alltid noe som er virkeliggjort og noe som ennå ikke er virkeliggjort i dem. Mens det i Gud ikke kan være noen form for potens eller mulighet, for da ville Gud bli til noe han ikke var, og dermed være ufullkommen og ha behov for en årsak som førte ham fra potens til akt i de ting han bare var i potens i, men ifølge Thomas kan det ikke være slik (jfr. SCG-III:II.6). Det fører oss over i å forstå Gud som ren akt (*actus purus*), uten noen form for sammensetning.

Gud er ren væren og derfor ren akt, og skaper væren i alle ting som er. Og derfor er væren det mest universelle begrep. Men det å gi væren er det bare Gud som kan og Thomas sier at det kun er Gud som er i stand til å skape. Det å skape i henhold til Thomas er da kun forbeholdt Gud som det å gi væren.

Da er det heller ikke mulig å snakke om det å skape på en analog måte hos Thomas. For Thomas blir det å skape et 'univokt' begrep.

#### *2.2.E.v. En medierende mulighet for det analoge skapelsesbegrep*

Thomas bruker begrepet å skape på en meget strikt måte, det vil si at det å skape, som vi har sett er for ham det å frembringe noe fra ingenting. Å skape er å gi tingen hele dens

---

eksistens, både som form og som materie, uten å bruke noen form for foruteksisterende materie.

Derfor er det korrekt å si at Thomas i sin språkbruk regner begrepet å skape (*creari*) som et unovokt begrep, og dette er bare brukes om Guds skapende handling. I dag har vi tatt opp i språket dette begrep også om de menneskelige handlinger. Dette kan rettferdiggjøres i forhold til Thomas språkbruk på følgende måte; Thomas bruker om de menneskelige handlinger begrepene; handle (*operari*), lage (*facere*) og produkt (*artificium*).

Når det så gjelder begrepet den bevirkeende årsak (*causa efficiens*) som er å være årsak til en bevegelse fra potens til akt, så er dette for Thomas et analogt begrep, nettopp fordi dette kan sies om både Guds absolutte handling og om menneskets handling. Som konsekvens er det da mulig som et mellomledd å referere til dette analoge begrep omkring den bevirkeende årsak og det konkrete begrep om den menneskelige produksjon, lage (*facere* eller *efficere*).

Dermed, uten å gå på akkord med Thomas, vil det i dag være mulig å oversette den menneskelige form for bevirkeende årsak som en form for kreativitet eller det å skape. Altså et analogt begrep for det å skape.

Ved å velge å ta for meg forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet, vil jeg her følge Thomas og hans begrensninger men likevel se åpningene for et forhold og en analogi, også på nivå av det å skape.

---

### 2.3. FORUTSETNINGER SOM MULIGGJØR SKAPELSEN

Det som hittil er sagt kan oppsummeres i det at; Gud *er* væren mens mennesket *har* væren. Forskjellen mellom Gud og mennesket og alle tingene ligger i dette. Thomas går frem filosofisk ved å bevise at Gud finnes på basis av forholdet mellom årsak og virkning; man må ha en første ubevegelig beveger for at man skal kunne ha virkninger, om de ligger nært opp til eller ligger langt fra den første årsak. Og på grunnlag av denne tanke sier Thomas at det kan bare være en første årsak ikke to, hvis det er to første årsaker, så må nødvendigvis den ene være virkning og det er absurd. Derfor er det nødvendig å stadfeste at det kun er en første årsak, som også er fullstendig enhet. Enhet mellom essens og eksistens, ingenting i potens osv... (jfr. SCG-it.:I.42). Denne betydning av enhet ekskluderer all form for sammensetning, fordi sammensetning må ha en årsak for at de ulike deler kan forbli sammen (jfr. SCG-it.:I.18). Men det finnes ingen årsak over Gud ellers så er Gud ikke Gud, sier Thomas.

#### 2.3.i. Forutsetninger

På grunnlag av dette og nært knyttet til Thomas' tekst er det mulig å fremme noen forutsetninger for skapelsen. Dette kan punktvis nevnes som følger: det må finnes en åndelig skaper, den som skaper må ha en idé av det han vil skape, å skape er en fri viljes handling, å skape er en mulighets virkeliggjøring, denne skaperen får det skapte til å gå fra ikke-væren til væren.

Disse punkter sies hovedsakelig i forhold til Gud men kan tilnærmet (analogisk) også sies om mennesket som skaper.

#### 2.3.A. DET MÅ FINNES EN ÅNDELIG SKAPER

Det at man kommer frem til en første årsak, som kalles skaper, innbefatter også at denne årsak må være en åndelig skaper. Denne påstand går frem flere steder i Thomas tekst som et resultat av flere undersøkelser omkring hva Gud *ikke* er.

#### 2.3.A.i. Utelukker en kropp

Den første årsak kan ikke ha en fysisk kropp, sier Thomas, fordi det er knyttet visse prinsipper til det kroppslige. Det som er kroppslig er bundet til tid og sted, fordi det skiller seg fra andre fysiske ting og dermed deres plassering og det skiller seg fra deres plassering i tid. En kropps bevegelse er derfor knyttet til tid og sted, dermed også ulike faser i en bevegelse (SCG-it.:II.20).

---

”Ingen kropp handler hvis den ikke er i bevegelse; fordi handlende og den som blir handlet på, den som lager et produkt og produktet krever simultan bevegelse; og ’simultan bevegelse finner man i ting som befinner seg på samme sted’, forklarer Aristoteles (Physic., V,c.3,n.2); på den andre siden kan ikke en kropp foreta en ny stedstilstedeværelse uten ved en bevegelse. Ingen kropp beveger seg uten i en gitt tid. Derfor er det som blir laget ved handlingen til en kropp, laget i påfølgende faser. Men skapelsen derimot, som vi ovenfor har sett (SCG II.19), utelukker påfølgende faser. Altså, ingenting kan være laget og skapt av en kropp”<sup>104</sup>.

Når Thomas sier at skapelse utelukker påfølgende faser mener han at det mellom det å ikke være og det å være ikke kan finnes en mellomtilstand, slik som det ikke finnes en mellomtilstand mellom akt og potens. Enten er noe mulig, og da er det ikke ennå, eller så er det virkeliggjort, og da er det. Altså en forskjell mellom eksistens og ikke-eksistens.

### 2.3.A.ii. Utelukker materie

Dette må også utelukke enhver form for materie i den første årsak. Thomas tar for seg parhestene form og materie, og akt og potens. Disse begrepene hører uløselig sammen. Når noe er i akt så virkeliggjøres det, når noe får en form så blir det til noe konkret, et frø blir til en plante, frøet blir virkeliggjort, det går fra potens til akt. Treet er materie med en konkret form. Og her kan man skimte begrepene essens og eksistens fordi treet er først til når det eksisterer. Men det eksisterer i og med en konkret materie som skiller det fra et helt annet tre som også har materie men ikke den konkrete materien som det første treet har. Den ukonkrete materien kaller Thomas for den første materie (*materia prima*). Men ren materie finnes ikke, kun virkeliggjort igjennom en form og en eksistens.

Dette utelukker helt og holdent at Gud kan ha noen form for materie, siden materie forutsetter inndeling mellom essens og eksistens og akt og potens. Materie er ren mulighet (SCG-it.:I.17). Materie er, sier Wippel, ifølge Thomas (og Aristoteles) ren mulighet som ved mottagelse av en form blir den eller den virkeliggjorte essens<sup>105</sup>.

Og det følger da også klart at den første årsak ikke kan ha noen form for potens eller mangel på virkeliggjøring i seg. På basis av observasjon av den sansbare verden sier Thomas

---

<sup>104</sup> ” Nullum enim corpus agit nisi moveatur: eo quod oporteat agens et patiens esse simul, vel faciens et factum; simul autem sunt quae in eodem loco sunt, ut habetur in V Phys.; locum autem non acquirit corpus nisi per motum. Nullum autem corpus movetur nisi in tempore. Quicquid igitur fit per actionem corporis, fit successive. Creatio autem, ut ostensum est non habet successionem. Nihil igitur potest a corpore quocumque per modum creationis produci”, SCG-lat.: II.20.

<sup>105</sup> Wippel (1993): 111



---

at alle ting går fra noe, en mulighet til noe som er virkeliggjort. Dette kan sees ut ifra eksemplet med at ting oppstår og ting forgår. Han sier at på basis av dette må noe være årsak til noe som blir virkeliggjort, fordi noe som ikke ennå er virkeliggjort kan ikke begynne å bli virkeliggjort av seg selv. Noe som bare er mulig, er ifølge Thomas ikke til. Det å bare være mulig forutsetter dermed noe som er virkelig som kan føre det fra mulighetens verden til den virkelige verden. Dette bekrefter da nok en gang Thomas' tanke om den første ubevegelige beveger. Som må være fri for enhver form for mulighet/ potens. Ellers måtte selv Gud ha noe som førte ham fra mulighet til virkeliggjørelse. Thomas sier med dette at alle ting som er avhengig av en annen for å bli virkeliggjort er sammensatt og ikke fullstendig enhetlig. Denne oppdeltheten er mellom potens og akt, mellom materie og form og mellom essens og eksistens (SCG-it.:I.16).

Av dette kan man trekke den konklusjon at Thomas mener at den første årsak må være en skaper som ikke kan være begrenset av verken det kroppslige, det som ennå ikke er muliggjort eller materien, det stoffelige. Dette bringer oss til å forstå den første årsak som immateriell og åndelig.

### *2.3.A.iii. Mennesket; en sammensatt produsent*

Mennesket kan ikke på grunn av sin sammensatthet skape væren av intet siden det er en skapning, det har kropp og det er stoffelig/ materielt. Men på den annen side så går mennesket inn i kategorien av skapninger med intellekt og vilje (jfr. SCG-it.:II.46,47,48), kalt en intelligent substans, hvor intellektet inngår som formen i en kropp. Dermed løser Thomas på rasjonelt vis hvordan mennesket på den ene siden ligner på Gud ved sin ikke materialitet og på den andre side besitter en kropp som en del av substansen menneske (jfr. SCG-it.:II.68).

”Fordi en ting skal være substansiell form til en gitt ting må to forutsetninger oppfylles. En, at denne formen er grunnlag for den substansielle eksistens til det den er form til: men ikke som virkende grunnlag men formmessig, gjennom denne er den og er kalt vesen. Av dette følger den andre forutsetning, at form og materie har en identisk væren: noe man ikke finner mellom virkende årsak og det denne er årsak til. Og dette vesen gir selvoppholdelse til den komplekse substans, som er ett i væren ut ifra form og materie. – Og den intelligente substans fra det at den har selvoppholdelse, som vist ovenfor (II.51), er ikke hindret av å være formalt og eksistensielt grunnlag til materien, på den måten at den gir væren til materien. Ikke noe hindrer at det er det samme væren som opprettholder både

---

sammensetningen og formen: fordi sammensetningen er bare til igjennom formen, og det utelukker to atskilte selvoppholdelser.”<sup>106</sup>

Det å være en sammensatt væren utelukker å produsere hele væren, det vil si å skape, forstått å være en bevirkende årsak som ved en handling bevirker overgangen fra ikke-væren til væren. Dette utelukker derimot ikke at en sammensatt væren kan være en bevirkende årsak i forhold til det å bruke allerede eksisterende ting for å produsere noe, men da må man snakke om det å skape i analog forstand i forhold til det å skape i absolutt forstand. Så som en kunstner som lager en statue av en sten.

### 2.3.B. DEN SOM SKAPER MÅ HA EN IDE AV HVA HAN VIL SKAPE

Gud er som nevnt, fullstendig enhet, til forskjell fra tingene som er inndelt i akt og potens eller essens og eksistens. Men Thomas viser til det at for å være årsak til væren, som er den ypperste måte å være årsak på, må det være enhet mellom essens og eksistens, og denne årsaken må være ren akt (*actus purus*). Hvis dette ikke er tilfelle så må Gud ha en årsak.

Men denne enheten krever også enhet mellom Guds væren og hans forståelse:

”Hvis derfor Guds handling hadde vært atskilt fra ham, hadde Gud hatt et mål som hadde vært annet enn ham. Og slik hadde ikke Gud vært godheten, fordi enhver tings mål identifiserer seg med dens eget gode”(SCG-it.:I.45)<sup>107</sup>

Gud har en fullstendig kunnskap om seg selv, ifølge Thomas, for at den guddommelige enhet og fullkommenhet skal kunne bevares. Denne kjennskap er av og om et vesen som er sitt væren, sin handling og sin tanke. Dette vesen er en bevirkende årsak, og fordi enhver årsak ifølge Thomas ”lager ting som ligner på en selv”<sup>108</sup>,

” fremgår (det) klart at Gud kjenner seg selv som objekt både først og direkte, mens kjenner de andre tingene, som avspeilet i sin egen essens”<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> ”Ad hoc enim quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma; principium autem dico non effectivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia convenient in uno esse; quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse; et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quæ est una secundum esse ex materia et forma constans. Non autem impeditur substantia intellectualis, per hoc quod est subsistens, ut probatum est (c.56), esse formale principium essendi materiæ, quasi esse suum communicans materiæ; non est enim inconueniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa, quum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat”, SCG-lat.: II.68.

<sup>107</sup> ”Si igitur operatio Deis it aliquid aliud quam divina substantia, erit finis ejus aliquid aliud ab ipso; et sic Deus non erit sua bonitas, quum bonum cujuslibet sit finis ejus.”, SCG-lat.: I.45.

<sup>108</sup> ”quum omne agens agat sibi simile.”, SCG-lat.: I.49.

<sup>109</sup> ”apparet Deum cognoscere seipsum quasi primo et per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa”, SCG-lat.: I.49.

---

Det at enhver årsak lager noe som ligner på en selv og at det må ha en ide før det produserte er produsert kan likeså godt sies om mennesket som årsak.

### *2.3.C. Å SKAPE ER EN FRI VILJES HANDLING*

#### *2.3.C.i. Gud*

Thomas skiller mellom Guds handlinger utad (*ad externa*) og innad (*ad intra*) i sitt vesen. Ting som angår Guds natur, siden den er en og enkel og uten noen form for potens eller sammensetning, så er Gud innad og av natur knyttet til nødvendighet. F.eks. kan Gud ikke ikke-ville seg selv eller ville ingenting (som er potens) (jfr.SCG-it.:I.81). Men alt som angår ting utad der er Guds handling ikke nødvendighet, men den er fri. Dette har sitt grunnlag i forskjellen mellom det den første årsaks natur og effektenes natur. Den første er nødvendig de andre er mulige, ikke nødvendige.

Derfor er også det å skape for den første årsak ikke underlagt nødvendighet men mulighet og derfor fri vilje.

#### *2.3.C.ii. Mennesket*

Mennesket, som Thomas setter i gruppen av intelligente vesener fordi det har en intelligent substans som form, har mulighet til å produsere ting ved å føre dem ut av mulighetenes verden. Mennesket har en fri vilje fordi det er et rasjonelt vesen. Det har likevel på den annen side en inndeling i akt og potens, essens og eksistens. Denne sammensetning umuliggjør det å lage noe fullt og helt av intet. Det er heller ikke en enhetlig kunnskap om ting, verken på grunnlag av egen essens eller ved hjelp av sansene, noe som begrenser den frie viljen. Dette viser igjen at det finnes et analogt forhold mellom Gud og mennesket. Man kan snakke om handlinger av fri vilje.

### *2.3.D. Å SKAPE ER EN MULIGHETS VIRKELIGGJØRING*

Det som er sagt hittil om bevegelse og væren viser at, for Thomas, alt det som er til, men som også har mulighet til å ikke være til, ikke er nødvendig. Det å gå fra potens til akt, fra tanke til eksistens, er det å skape noe. Og her vil det å skape være en mulighets overgang; fra mulighet til virkeliggjøring. Slik som statuen i kunstnerens hode er en mulighet men er først virkelig når han har hugget den i sten.

Thomas sier at:

---

”Alt det som kan være og ikke være har en årsak: faktisk sett alene fremstår det likegyldig i forhold til den ene eller den andre hva resultatet blir; og derfor må det være en virkelighet som bestemmer at det skal det ene eller det andre.”<sup>110</sup>

*2.3.E. DENNE SKAPEREN FÅR DET SKAPTE TIL Å GÅ FRA IKKE-VÆREN TIL VÆREN.*

I den foregående teksten fremgår det ifølge Thomas at denne overgangen fra mulighet til virkeliggjøring er knyttet til det å gå fra ikke væren til væren. Fra at noe bare er en tanke eller mulighet går det over å til å bli noe virkelig, noe værende, noe reelt.

Det er forbeholdt Gud å skape væren fullt ut i tingene, sier Thomas, mennesket kan lage produkter på en tilnærmet lik måte, som vi har sett så skaper ikke mennesket fullt ut, det tar i bruk ting som allerede finnes for å lage noe nytt, det er likevel en form for bevegelse, fra ikke-væren til væren.

---

<sup>110</sup> ”Omne quod est possibile esse et non esse habet aliquam causam, quia, in se consideratum, ad utrumlibet se habet; et sic oportet esse aliquid aliud, quod ipsum ad unum determinet”, SCG-lat.: II.15.

---

## 2.4. OPPSUMMERING

### *2.4.i. Skapt og uskapt natur*

Thomas setter ett skarpt skille mellom den skapte og den uskapte natur. Den skapte natur er sammensatt og kan observeres, her kan man få empirisk kunnskap om årsaker og virkninger. Ved en prosess av abstraksjon, universalisering og bedømmelse kan mennesket komme frem til at den sammensatte virkelighet består av elementene essens og eksistens, som utgjør enheten vesen eller væren. Væren er for Thomas begrepet som omhandler det som er, om det er sammensatt og skapt eller enkelt og uskapt. Og siden det kan sies om så ulike ting så må det være et begrep som er analogt, både ulikt og likt.

Thomas tankegang bygger mye på arven etter Aristoteles, men det er en aristotelisme iblandet en del platonisme. Det vil si en syntese omkring en selvstendig virkelighet som innehar i seg formen og ideen av hva det er, en spesifikk natur (aristotelisme) og samtidig en natur som ikke har opphav i seg selv men i en annen. Tingene deltar i en annen virkelighet (platonisme). Thomas sier at tingene mottar væren og har væren men de er ikke væren.

### *2.4.ii. Arven etter Aristoteles*

Fokus for Aristoteles var at tingenes virkelighet var i tingene selv, det var der formen eller ideen var. Denne ide var det virkeliggjørende prinsipp i forhold til materien, på en måte det som gav væren til en ting. Men opphavet til denne tingen gikk han ikke noe nærmere inn på, selv om han beskrev den bevirkende årsak og kom frem til en første beveger. Denne beveger var der i forhold til en verden som også var evig. Aristoteles satte viktige ord på den omkringliggende virkelighet og dennes bevegelse, men gav ikke forklaring på dennes virkelighets opphav og begynnelse.

### *2.4.iii. Sammensatt og enkel virkelighet*

Opphavet, sier Thomas, som alle ting deltar i uten å være en del av, er og må være et vesen som ikke bare beveger men er årsak til hele væren og derfor er sitt eget væren. Det å være sitt eget væren forutsetter å ikke være noe annet, altså ikke en spesifikk natur og utelukker enhver form for sammensetning, av form og materie eller akt og potens.

### *2.4.iv. Begrepet skape - univokt*

Det å skape hos Thomas er et univokt begrep fordi han ser på det å skape som å frembringe noe fra intet, altså hele tingens væren. Man kan likevel som en konsekvens av Thomas tanker komme fram til en viss form for analogt begrep om det å skape.

---

Disse generelle begreper omkring det å skape gjør det mulig å kunne se mer spesifikt på det å skape både hos Gud i absolutt forstand og hos mennesket i billedlig forstand.

---

### 3. FORSKJELLER MELLOM GUDDOMMELIG OG MENNESKELIG SKAPELSE

Etter å ha sett hva Thomas legger i begrepet å skape ut ifra en generell betydning vil det nå være hensiktsmessig å se hvordan han bruker denne generelle kunnskapen om den enkelt årsak, på den ene side årsaken 'par excellence'; Gud, og på den andre siden mennesket som både årsak, produsent og skaper analogt og bildelig sett. Skjemaet som følger vil være parallelt for Gud og mennesket for at de konkrete forskjeller lettere kan være synlige.

#### 3.1. DET SPESIFIKKE VED DEN GUDDOMMELIGE SKAPELSE

##### 3.1.A. DEN FORUTSETTER EN GUDDOMMELIG KRAFT

Sett at Thomas tar utgangspunkt i det generelle som prinsipp og inkluderer dette som er sagt om den enkelte bestanddel i virkeligheten. Som ovenfor vist argumentere Thomas at det må finnes en første årsak som er den første ubevegelige beveger og som er årsak til væren. Det er ene og alene denne første årsak som kan være årsak til væren i generell forstand, og her trekker Thomas inn et viktig postulat, 'væren er det mest generelle og universelle som har en årsak'. Og siden væren er den mest universelle ting, fordi man kan snakke om væren i forhold til alle ting, så er det bare en årsak som kan være årsak til denne og det den mest universelle årsak, som er Gud.

"Altså, væren er den første av de ting som har en årsak, det fremgår av dets universalitet. Derfor er værens egen årsak den første og universelle virkende årsak, som er Gud. Derimot, de andre virkende årsaker er ikke årsak til væren i fullstendig mening (av begrepet), men kun årsak til å være en bestemt ting."<sup>111</sup>

Videre og med grunnlag i dette sier Thomas at siden alt har væren, så må Guds kraft og handling strekke seg over alt det som innebærer væren i sitt vesen, altså en uinnskrenket kraft. Det eneste som ikke er forenlig med Guds kraft er da selvmotsigelsen, noe som ifølge Thomas går klart frem av dette resonnementet. Denne kraft er Guds altomfattende evne og handling, siden Gud er fullstendig akt og ikke besitter ikke-væren og muligheten å bli noe annet. Derfor, siden Gud er sin egen væren av natur, og væren er noe som man kan si om alt som er til, så må også Guds handling og kraft være den mest universelle, den mest altomfattende. (SCG-it.:II.22).

---

<sup>111</sup> "Esse autem est causatum primum, quod ex ratione suæ communitatis apparet. Causa igitur prima propria essendi simpliciter, est agens primum et universale, quod Deus est; alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc", SCG-lat.: II.21.

---

### 3.1.B. EN UENDELIG MULIGHET TIL Å HA IDEER

Så som den guddommelige skapelse preges av en kraft uten grenser understreker Thomas, med grunner basert på årsaks-virkning tenkning, at en årsak må ha kunnskap til de virkninger den forårsaker, så må den guddommelige årsak også ha uendelig med ideer.

”Gud er de andre veseners eksistens årsak ut av sin egen essens. Og ved å kjenne fullt ut sin egen essens, må han også nødvendigvis kjenne de andre ting.”<sup>112</sup>

For å utdype dette sier Thomas at en virkning ligner på sin årsak. Siden Gud er av natur et intelligent vesen så må de ting Gud er årsak til være i hans intelligens som ideer, og ideer i intellektet, skal vi se videre, er noe man har kjennskap til.

Thomas forklarer i bok I, kapittel 53 hvordan forståelsesprosessen foregår.<sup>113</sup>

#### 3.1.B.i. Forståelsesprosessen

Når vårt intellekt får kunnskap om en ting så er denne tingens bilde i vårt intellekt og ikke tingen selv. Intellektet blir formet av dette bildet og går fra potens til akt, fra mulighet til kunnskap om tingen til kunnskap om tingen. I forståelsen av tingen skapes en ide som forblir selv om tingen nå forsvinner eller ikke. Ideen likner på tingen som er observert og man kan si at man har kjennskap til tingen.

#### 3.1.B.ii. Forståelse hos Gud

Thomas forklarer så videre at intellektet hos Gud ikke kan være atskilt fra Guds eget vesen ellers opprettholdes ikke tanken om Guds enhet og enkelthet. Guds vesen har ingen sammensetning, av essens og eksistens, eller av akt og potens. (jfr. SCG-it.: I.45).

Dette medfører som logisk konsekvens at heller ikke den guddommelige forståelsesprosess kan gå fra å ikke ha kunnskap til å få det.

”Hvis det guddommelige intellekt for å forstå tok i bruk et bilde atskilt fra seg selv, ville det være i potens i forhold til noe.”<sup>114</sup>

Guds kunnskapsobjekt<sup>115</sup> er Guds egen essens. Siden intellektet når kunnskap om en ting ved hjelp av bilder (*speciem intelligibilem*) så er Guds egen essens det bildet som Guds

---

<sup>112</sup> ”Ipse autem Deus est per suam essentiam causa essendi aliis. Quum igitur suam essentiam plenissime cognoscat, oportet ponere quod etiam alia cognoscat”, SCG-lat.: I.49.

<sup>113</sup> se forøvrig også kapittel 1.4.2

<sup>114</sup> ”Si igitur divinus intellectus aliqua alia specie intelligibili intelligeret quam seipso, esset in potentia respectu alicujus”, SCG-lat.: I.46.

<sup>115</sup> ordet gir inntrykk av at Gud begynner å få kunnskap om noe. (Red.)



---

intellekt tar i bruk for å få kunnskap (jfr. SCG-it.: I.47). Og dette utfyller nettopp det at Gud kjenner tingene i sin essens fordi han er årsak. Dette er likevel ikke en fornektelse av Guds enkelthet; om Gud kan være enkel og være årsak til og kjenne til alle ting. Så som Guds natur ikke er sammensatt må da Guds kunnskap være enkel og likevel inneholde alt.

”Intellektet kan forstå atskilt elementer som i virkeligheten er forent, når den ene ikke er inkludert i den andres forståelse. På denne måten er det mulig å forstå tallet to i en sum av tre; og i et intelligent dyr kan man ta for seg kun dets sanselige vesen. Derfor kan intellektet betrakte som flere veseners essens en ting som omfavner flere ting, ved å betrakte et av deres element og se bort fra de andre.”<sup>116</sup>

### *3.1.C. EN VILJE SOM ER UENDELIG FRI*

Når da den guddommelige essens som er uendelig, siden en endelighet i en viss grad inkluderer en begynnelse og en slutt, impliserer dette en uendelighet av ideer av ting som likevel ikke er tingen i seg selv. Det er en forutsetning i dette at Gud ved å kjenne tingene (alt som er og har mulighet til å være) i sin essens kjenner tingene uavhengig av deres eksistens. Mennesket er på sin side avhengig av tingens eksistens for å ha kjennskap til den. Ved hjelp av analogi har Thomas beskrevet Guds intellekt som fungerende tilnærmet likt menneskets men på en fullkommen måte, i en gud som er ikke ved å ha mottatt væren men som er væren, dette medfører for Thomas at intellekt og vilje hos Gud og menneske er veldig ulike, men ikke totalt ulike (æquivoke).

#### *3.1.C.i. Viljens objekt*

Thomas definerer at:

”Viljens egentlige objekt er det gode som er intellektuelt kjent, og dette gode som er kjent på denne måten er nødt til å være villet”<sup>117</sup>.

Her blir både vilje og intellekt gitt beskrivende virkeområder. Og innenfor dette kan man komme frem til at Gud har et intellekt og en vilje men til fulle perfekt. Også her må man, ifølge Thomas konkludere med at Guds vilje er Guds vesen og essens for å utelukke enhver form for sammensetning.

---

<sup>116</sup> ”Intellectus vero ea, quæ sunt in esse conjuncta, interdum disjunctim accipere potest, quando unum eorum in alterius rationem non cadit; et propter hoc in ternario considerare potest binarium tantum, et in animali rationali id quod est sensibile tantum. Unde intellectus, id, quod plura complectitur, potest accipere ut propriam rationem plurimorum, apprehendendo aliqua illorum absque aliis.”, (SCG-lat.: I.54)

<sup>117</sup> ”Quum enim bonum intellectum sit proprium objectum voluntatis, oportet quod bonum intellectum, in quantum hujusmodi, sit volitum”, SCG-lat.: I.72.

---

Vesener som kan bevege seg selv må gjøre det med hjelp av forståelse og appetitt (ønske om noe). Når man forstår og søker noe blir man beveget (aktivert) mens det som blir forstått og søkt står stille (passiv).

Men Gud er den første ubevegelige beveger som ikke består av noen form for sammensetning. Derfor antyder Thomas at Gud, som er fullkommen på alle måter også i det gode må kun kjenne og ville seg selv fordi Gud er fullt og helt væren som er intellektets første objekt og det absolutte væren er også det absolutte gode som er viljens objekt. (jfr. SCG.it.: I.44). Gud vil derfor det absolutte gode av nødvendighet, mens det at tingene er nødvendig er opp til friheten. Nødvendigheten er knyttet i stor grad til naturen og en bestemt virkning ifølge Thomas (SCG-it.: II.23).

Og virkende årsaker, sier Thomas, produserer ifølge sin natur ting som ligner dem.

### *3.1.C.ii. Frihet og vilje*

Viljen styrer etter det gode som er intellektuelt kjent, og handler på grunnlag av det. Gud kjenner tingene først intellektuelt som ideer eller bilder i sin egne essens. Derfor er Gud ikke styrt av nødvendighet men av vilje. (jfr. SCG-it.: II.23)

”Den guddommelige fullkommenhet krever nødvendigvis at alle ting finnes i Gud slik at de kan være kjent intellektuelt i ham, men den guddommelige godhet krever ikke nødvendigvis de andre tings eksistens som er ordnet henimot denne (den guddommelige godhet) som dens mål”<sup>118</sup>

Når man da ikke er styrt etter nødvendighet men vilje er man fri sier Thomas:

”Frihet i å handle er radikalt knyttet til viljen: fordi man sier at man handler fritt i den grad man handler med viljen.”<sup>119</sup>

### *3.1.D. EN ABSOLUTT SJENERØSITET*

#### *3.1.D.i. Aristoteles om sjenerøsitet*

Sjenerøsitet er et begrep som også brukes hos Aristoteles, i den Nikomakiske etikk sier han:

”La oss nå redegjøre for den neste dyden, sjenerøsitet. Den synes å være middelveien med hensyn til rikdom. For den sjenerøse lovprises verken under

---

<sup>118</sup> “Esse autem omnia in Deo, ut in eo intelligi possent, ex necessitate requirit divina perfectio: non autem divina bonitas ex necessitate requirit alia esse, quae in ipsam ordinantur ut in finem”, SCG-lat: I.81.

<sup>119</sup> “Voluntas autem primo habet libertatem i agendo; in quantum enim voluntarie agit quis, dicitur libere agere quamcumque actionem.”, SCG-lat.: I.72.

---

krigstilstander eller under de omstendigheter hvor den besindige prises, eller når det gjelder rettslige avgjørelser, men når det gjelder det å gi bort og motta goder, særlig det å gi dem bort. (...) De som gir bort, kalles sjenerøse, mens de som ikke tar imot, ikke prises for sin sjenerøsitet, men snarer for sin rettferdighet; derimot blir de som tar imot, knapt lovprist i det hele tatt. De sjenerøse personer elskes nesten mest av alle dem som elskes for sin dyd, for de er nyttige i og med sine gaver”<sup>120</sup>.

### 3.1.D.ii. Sjenerøsitet og årsak hos Thomas

Det å gi av sin rikdom kan vi si, det å være sjenerøs, ifølge Thomas, er typisk for Gud. Gud er væren på en fullkommen måte og innehar all form for enhet i sitt vesen. Thomas sier at i Gud finnes enhet mellom essens og eksistens, Gud er sin egen eksistens (*ipsum esse subsistens*) og alt annet deltar i væren ved å motta den og derved begynne å eksistere.

Ved at Gud vil seg selv vil han også de andre ting, Guds essens er prototype, som ide, for alle ting. Noe som er nært knyttet til det at ”ethvert vesen er en deltagende likhet med Guds vesen” (SCG.-it.: I.75), sett at Gud er årsak til væren.

I og med dette kan det være viktig å trekke en tråd til begrepet den ”endelige årsak”. Det at Gud er den første ubevegelige beveger gjør ham også til det siste mål for alle ting. Det vil si sånn som Gud er virkende årsak til alle ting ved å skape en essens og en eksistens er Gud også den årsak som drar tingene mot seg.

Alle handlinger og bevegelser er ordnet henimot væren, og væren er et gode, derfor søker alt å være i væren. (jfr. SCG-it.: III.3); sier Thomas og fortsetter med å si at viljen søker et kjent mål, men at dette målet kommer til syne som et gode, ellers ville vi ikke ha søkt det (jfr. SCG.it.: III.16) Og dermed slår Thomas fast at det fullkomne gode er Gud.

”Hvis der er sant at ingenting søker henimot et objekt som sitt mål, hvis det ikke er et gode, må det være slik at dette gode er et mål. Derfor er han som er det største gode også det største mål for alle ting. Men det største gode er bare en, det vil si Gud, som det er vist i bok 1 (kap. 42). Altså er alle ting ordnet mot sitt mål som er det eneste gode som er Gud”<sup>121</sup>.

---

<sup>120</sup> Aristoteles (1999): 64-65 (1119b22-26, 1120a19-23)

<sup>121</sup> ”Si enim nihil tendit in aliquid sicut in finem nisi in quantum ipsum est bonum, ergo oportet quod bonum in quantum bonum sit finis. Quod igitur est summum bonum, est maxime omnium finis. Sed summum bonum est unum tantum, quod est Deus: ut in primo libro probatum est. Omnia igitur ordinantur sicut in finem in unum bonum quod est Deus”, SCG-lat: III.17.

---

Både det at Gud er årsak til væren (*esse*) og er det endelige mål (*causa finalis*) understreker en uendelig grad av sjenerøsitet.

### 3.1.E. FORUTSETTER ENHET MELLOM SKAPEREN OG SIN SKAPENDE HANDLING

Hittil har vi sette hvordan Thomas understreker uendeligheten i Guds kraft, ideer, frihet og sjenerøsitet. Med en logisk fremgangsmåte legger han stor vekt på en rasjonell tilnærming. Som konsekvens av de tidligere gjennomgåtte *resonnement* viser han med få ord at Guds essens og handling er ett.

Gud har kraft til å handle, så som at ting går fra mulighet (*potens*) til aktualitet (*akt*), da må Gud være i akt, og han er kun akt. (jfr. SCG-it.: II.7).

”Det som en ting tilkommer ved seg selv (*per se*), det vil si essensielt (vesensmessig), er nødvendigvis det som tilkommer det i alle tilfeller: til mennesket f.eks. tilkommer det å være intelligent, og til ilden å stige oppover.

Å lage en virkning tilkommer et vesen i akt, fordi enhver handlende årsak handler fordi den er i akt. Og ethvert vesen i akt er til for å lage noe som virkelig eksisterer. Men Gud, som vi har vist i den første boken (kap.16), er et vesen i akt. Altså tilkommer det ham (gud) å lage ting i akt, ved å være årsak til deres eksistens”<sup>122</sup>.

Guds vesen er akt sier Thomas, og det tilkommer et vesen i akt å handle. Men som det er vist tidligere fra Thomas tekster så er Guds vesen ikke et vesen inndelt i akt og *potens* eller essens og eksistens, ei heller er da Guds vesen atskilt fra sine handlinger. For som det er nevnt tidligere Gud er den selvoppholdende væren; *ipsum esse per se subsistens*. En form for væren, forklarer Te Velde som ikke bare er den fullkomne væren men tar opp i seg enhver tings fullkommenhet. Dette har med det faktum at Gud i sin handling å gi væren, som det givende prinsipp for å være i akt (*actus essendi*) så er ikke væren kun et ubestemmelig begrep som blir bestemt når det gir virkeliggjøring til en form. Men det er væren (*esse*) som gis, som gir noe til en form, og denne formen blir til. ”Thomas concludes that perfections, such as those of life or intelligence, are not so much external additions to the perfection of being but are, on the contrary, ’manifestations’ of the perfection of being. And, therefore, if a reality is completely determined in identity with its being (*ipsum esse subsistens*), then being must be present in it

---

<sup>122</sup> ”*Quod per se alicui convenit, universaliter ei inesse necesse est: sicut homini rationale, et igni sursum moveri. Agere autem aliquem effectum per se convenit enti in actu: nam unumquodque agens secundum hoc agit quod in actu est. Omne igitur ens actu natum est agere aliquid actu existens. Sed Deus est ens actu, ut in primo libro ostensum est. Igitur sibi competit agere aliquid ens actu, cui sit causa essendi*”, SCG-lat: II.6. (enkelte ord er utdypet eller forklart i parantes i oversettelsen).

---

according to its full range of perfection, including perfections such as life and intelligence and so on.”<sup>123</sup>.

Denne forståelsen av væren (*esse*) i Gud er da utfyllende for å ta opp igjen hvordan Thomas forklarer Guds vesen som ett med Guds handling.

Ethvert vesen i akt kan handle og føre noe fra potens (muliggjøring) til akt (virkeliggjøring), sier Thomas. Men det å handle slik med noe annet enn seg selv gir uttrykk for en handlende kraft. Derfor er det enkelt for Thomas å konkludere med at:

”Ethvert vesen som har mulighet til å handle uten å identifisere seg med handlingen er handlende fordi det deltar i handling som kommer fra en annen. Men Gud kan ikke delta i noe fordi han (Gud) identifiserer seg med sitt eget væren, som vist i den første boken (kap. 22). Derfor identifiserer han seg med sin egen handling”<sup>124</sup>.

Og for å understreke det sier han:

“Som en ting er handlende ved den handlende kraft, slik er en ting et vesen ved sin essens. Men Guds kraft er ikke annet enn hans essens, som vi har sett (kap. 8). Altså er ikke hans handling annet enn hans væren. Men i Gud identifiserer væren seg med essensen. Derfor identifiserer Guds handling seg med hans essens.”<sup>125</sup>.

Derfor kan man si og må man si ifølge Thomas at det er en enhet mellom skaperen og den skapende handling.

### *3.1.F. MEDFØRER PRODUKSJON AV NOE FRA INGENTING*

#### *3.1.F.i. “Alle ting har til felles væren”<sup>126</sup>.*

Thomas sier som vi har sett, at alle ting har noe til felles og det er væren, og han snakker også om den første årsak som ikke kan motta væren eller bare inneha mulighet til å være. Denne første årsak må være absolutt enhet mellom vesen/essens og eksistens, alle andre ting har disse to ”elementer” som en sammensatt virkelighet.

---

<sup>123</sup> Te Velde (2006): 89

<sup>124</sup> “Omnis potens qui non est sua potentia, est potens participatione potentiae alicuius. De Deo autem nihil potest dici participative: cum sit ipsum suum esse, ut in primo libro ostensum est. Est igitur ipse sua potentia.”, SCG-lat: II.8.

<sup>125</sup> “Sicut potentia activa est aliquid agens, ita essentia eius est aliquid ens. Sed divina potentia est eius essentia, ut ostensum est. Ergo suum agere est suum esse. Sed eius esse est sua substantia.”, SCG-lat: II.9.

<sup>126</sup> “Omnibus autem commune est esse.”, SCG-lat.: II.15.

---

“Alt det som kan være og ikke være har en årsak. Sett isolert er det faktisk tilfeldig å være det ene eller andre. Derfor må det være en virkelighet som bestemmer om det skal være det ene eller det andre”<sup>127</sup>.

### *3.1.F.ii. Utelukker preeksistent materie*

Spørsmålet blir så om skapelsestanken hos Thomas kan inkludere en preeksistent materie (stoff) eller om også selve materien er en del av skapelsen.

Han sier at Gud som er væren i sitt vesen også er årsak for alle ting som den første beveger. Hvis man tar for gitt at det er en eksisterende materie så må skapelsen fra Guds side være å inngyde en form for at ”noe går fra å ikke være den tingen til å være den tingen”, men dette er å gjøre noe med noe som finnes fra før, noe Thomas kaller bevegelse eller transformasjon. Som en billedhugger som former en statue av en sten eller leire. Dette understrekes med å utelukke enhver form for bevegelse eller mellomliggende faser, for mellom ikke-væren og væren fines det ikke mellomliggende faser<sup>128</sup>.(jfr. SCG-it.: II.19)

Men, sier Thomas, en preeksistent materie er et mottagende subjekt og mål for en handling som kommer fra en handlende årsak. Handlingen blir da ifølge Thomas en del av det mottagende subjekt, men som vi sa i forrige tidligere, er Guds handling og essens ett, derfor kan ikke handlingen bli del av et mottagende subjekt, for Gud kan ikke bli en del av noe som ikke er Gud. Dette medfører derfor den konklusjon, ifølge Thomas, at det ikke kan forutsettes at Gud tar i bruk en preeksistens materie i skapelsen (jfr. SCG-it.:II.16).

“Gud handler ikke ved hjelp av en handling som krever å bli mottatt i et subjekt, fordi hans handling identifiserer seg med hans egen substans, slik vi har vist ovenfor (kap. 8,9). Altså, for å lage et produkt er det ikke påkrevd en preeksistens materie”<sup>129</sup>.

### *3.1.G. MEDFØRER MULIGHETEN Å GJØRE PRODUKTET TIL INTET*

#### *3.1.G.i. Utelukker nødvendighet*

Det å gi væren (*esse*) og ikke være avhengig av en forut eksisterende materie understreker ifølge Thomas at Gud ikke handler ved en nødvendighet knyttet til naturen.

---

<sup>127</sup> “Omne quod est possibile esse et non esse, habet causam aliquam: quia in se consideratum ad utrumlibet se habet; et sic oportet esse aliquod aliud quod ipsum ad unum determinet.”, SCG-lat.: II.15.

<sup>128</sup> jfr. kap. 2.3.A.

<sup>129</sup> “Deus autem non agit actione aliqua quam necesse sit in aliquo patiente recipi: quia sua actio est sua substantia, ut supra probatum est. Non igitur ad producendum effectum requirit materiam praeiacentem.”, SCG-lat.: II.16.

---

”Enhver handlendes kraft som handler ved naturens nødvendighet er bestemt til å utføre en bestemt virkning. Derfor er naturlige fenomener alltid de samme, hvis det ikke forekommer en hindring. Men slik er det ikke med de viljestyrte handlinger. Og Guds kraft er ikke knyttet til en bestemt virkning, slik vi ovenfor har vist (bok II. Kap 22). Gud handler derfor ikke av nødvendighet men av vilje.”<sup>130</sup>.

Tingene har et opphav i væren, den første virkende årsak og de heller henimot det gode som mål, både i de nære ting og som det endelige mål.

Gud er også den endelige årsak som det gode alle ting strekker seg etter. Og dette gir et bilde av en Gud som ikke bare igangsetter men følger virkningene av seg som årsak, til målet. Tomas kaller det konservasjon eller opprettholdelse i væren.<sup>131</sup>

Videre ser man empirisk at tingene i den sansbare verden ikke er uendelige, de opphører å eksistere etter en stund og dette at alle ting begynner og slutter er en argumentasjon, har vi sett, som bringer frem nødvendigheten av tanken om en første årsak som ikke opphører.

Bare Gud er i kraft av sin essens. De andre ting er, ved deltagelse og mottatt væren, sier Thomas.

”(…) væren utgjør ikke naturen eller essensen til noen skapt ting, bare til Gud (…). Derfor kan ingenting vedvare i væren, hvis Guds handling slutter”<sup>132</sup>

Derfor, siden Gud handler ved en viljes akt og ikke nødvendighet og den handling som gis av Gud er væren til tingene slik at de blir til. Denne handling er en konstant handling som holder tingene i væren. Men siden ingenting som er til ved deltagelse, det vil si at kan være til eller de kan ikke være til, er nødvendige, ja da kan Gud hypotetisk frafalle sin handling og da vil tingene også slutte å eksistere. Siden det å gi væren er det som er Guds handling ’par excellence’.

”Tingene kommer fra Gud, (…) som produktene fra en håndverker. Men håndverkeren, selv om han vil mestre til fulle sitt eget håndverk, må han ikke

---

<sup>130</sup> ” *Omnis enim agentis per necessitatem naturae virtus determinatur ad unum effectum. Et inde est quod omnia naturalia semper eveniunt eodem modo, nisi sit impedimentum: non autem voluntaria. Divina autem virtus non ordinatur ad unum effectum tantum, ut supra ostensum est. Deus igitur non agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem.*”, SCG-lat.: II.23.

<sup>131</sup> jfr. kap. 4.2.B

<sup>132</sup> ”*Esse autem non est natura vel essentia alicujus rei creatæ, sed solius Dei, ut ostensum est (lib.I, c.21 et 22). Nulla igitur res remanere potest in esse, cessante operatione divina*”, SCG-lat.: III.65.

---

nødvendigvis ville produksjon av håndverksprodukter. Derfor vil heller ikke Gud nødvendigvis tingenes eksistens.”<sup>133</sup>.

### 3.1.G.ii. Hypotetisk nødvendighet

Men videre må det også understrekes, ifølge Thomas, at Gud på en måte er forhindret fra å handle mot væren (*esse*) som er til, fordi det som er til er virkning av den fullkomne årsak (Gud), og det som er til, kan ikke være til og ikke-være til samtidig. Guds vilje er uforanderlig av essens, for forandring tyder på en overgang fra potens (mulighet) til akt (virkeliggjøring), men det er ingen form for potens i Gud, dermed har Gud en uforanderlig vilje. (jfr. SCG-it.: I.82)

”Vi har vist at Guds vilje er uforanderlig. Men i enhver uforanderlig virkelighet når noe har blitt produsert, kan det plutselig ikke være til: fordi å forandre seg sier man om en ting som nå er annerledes i forhold til før. Og hvis da den guddommelige vilje er uforanderlig, sett at den vil noe, for den er det da hypotetisk nødvendig at den vil dette”<sup>134</sup>.

### 3.1.H. MEDFØRER MULIGHETEN Å SKAPE LEVENDE VESENER

Det å være årsak til hele tingens væren, det vil si å skape ifølge Thomas, betyr i henhold til det som tidligere er undersøkt å gi væren til alle ting, fra jord og planter, til dyr og mennesker.

#### 3.1.H.i. Forskjell mellom levende og ikke-levende vesener

Dette er et skille mellom levende vesener og ikke levende vesener, mennesker og dyr på den ene siden og jord og planter på den andre. Ifølge Thomas er levende vesener de ting som beveger seg av seg selv, det vil si sammensatt av en bevegelig kropp og et bevegelig indre prinsipp mens den første gruppen beveger seg bare ved hjelp av ytre påvirkning.

“Livet tilregnes enkelte ting i den grad de er beveget av seg selv og ikke av andre. (...) Faktisk beveger de ting seg som er sammensatt av en beveger og et bevegelig legeme, slik er det for de besjelede vesener. Derfor sier man at det bare er disse vesener som lever. (...) og fordi sansenes handlinger er etterfulgt av en bevegelse og alle de vesener som utfører handlinger i forhold til seg selv, selv om

---

<sup>133</sup> ”Res procedunt a Deo sicut artificata ab artifice, ut infra ostendetur. Sed artifex, quamvis velit se habere artem, non tamen ex necessitate vult artificata producere. Ergo nec Deus ex necessitate vult alia a se esse.”, SCG-lat.: I.81.

<sup>134</sup> ”Ostensum enim est divinam voluntatem immutabilem esse. In quolibet autem immutabili, si semel est aliquid, non potest postmodum non esse: hoc enim moveri dicimus quod aliter se habet nunc et prius. Si igitur divina voluntas est immutabilis, posito quod aliquid velit, necesse est ex suppositione eum hoc velle.”, SCG-lat.: I.83.



---

disse ikke følges av en bevegelse, sier man er levende. Derfor er det å forstå, å ville og å føle vitale handlinger. Disse handlingene tilkommer Gud fullt ut, fordi han er den første handlende årsak. Og derfor er også livet tilregnet Gud fullt ut”<sup>135</sup>.

Alle som påvirkes av egne handlinger er levende sier Thomas. Og sier videre at det å være levende er en høyere grad av det å være, siden det å være levende er mer fullkomment enn det å ikke være levende. Han understreker at det å for eksempel forstå er en levende handling og tegn på det å være levende, og det å leve faktisk er livet virkeliggjort (aktualitet) (jfr. SCG-it.: I.98). Gud selv er ved sitt vesen liv fullt ut og kan ikke delta i eller motta liv fra et annet vesen, det går klart fram på basis av det som er sagt om at Gud er sin egen eksistens.

Vi har også sett at Thomas sier at det som er i akt lager ting som er likt en selv, derfor må de ting som Gud produserer, i den grad de ligner i forhold til intellekt og vilje, være levende vesener. Men disse vesener kan likevel ikke være helt like Gud, fordi disse mottar væren og liv, og er derfor sammensatte og ikke-stabile (ikke evige) vesener, derfor er det også ved de mange arters og veseners variasjon en understreking av Guds fullkommenhet. (jfr. SCG-it.: II.45)

Dette viser da, ifølge Thomas, at Gud kan produsere levende vesener, deriblant mennesket.

### 3.1.1. DET ER EN UFEILBAR SKAPENDE HANDLING

“Både forskjellene og ulikhetene i tingenes (verden) oppstår ikke tilfeldig, heller ikke fra materiens forskjeller, heller ikke fra ulike årsaker eller tidligere fortjenester av noe slag, men fra Guds direkte innvirkning, som har villet gi til skapningene (all) den fullkommenhet som var mulig”<sup>136</sup>.

For Gud som er værens årsak er ikke skapelsen en nødvendig handling men en fri viljes handling. Gud som den første årsak er også den endelige årsak som alle ting søker etter. Gud har muligheten til å ta bort væren fra tingene i og med at disses væren ikke er nødvendig. Thomas understreker at Gud likevel er bundet av en hypotetisk nødvendighet. Ikke er det

---

<sup>135</sup> “Vivere secundum hoc aliquibus attributum est quod visa sunt per se, non ab alio moveri. (...) Proprie enim illa sola per se moventur quae movent seipsa, composita ex motore et moto, sicut animata. Unde haec sola proprie vivere dicimus. (...) Et quia operationes sensibiles cum motu sunt, ulterius omne illud quod agit se ad proprias operationes, quamvis non sint cum motu, dicitur vivere: unde intelligere, appetere et sentire actiones vitae sunt. Sed Deus maxime non ab alio, sed a seipso operatur: cum sit prima causa agens. Maxime igitur ei competit vivere.”, SCG-lat.: I. 97.

<sup>136</sup> “Est igitur diversitas et inaequalitas in rebus creatis non a casu; non ex materiae diversitate; non propter interventum aliquarum causarum, vel meritorum; sed ex propria Dei intentione perfectionem creaturae dare volentis qualem possibile erat eam habere.”, SCG-lat.: II.45.

---

nødvendig at Gud skaper, ingenting er nødvendig i og med at de bærer i sin essens en sammensetning, det vil si en mulighet til å være og å ikke være.

### *3.1.1.i. Ufeilbar og uforanderlig*

Thomas sier, med dette panorama om Guds vesen i mente at siden Guds vilje er uforanderlig/ evig så kan den ikke ombestemme seg når den nå har skapt. Dette utsagnet understreker Guds storhet fordi:

”hvis Guds vilje er uforanderlig, gitt at den vil en ting, da er det hypotetisk nødvendig at Gud vil det”<sup>137</sup>

En vilje som er preget av feil og ubesluttksomhet er for Thomas en feilbar vilje, men det kan ikke Gud ha. Dermed må resultatet av Guds skapning være uten feil og Guds skapelse må være ufeilbar, siden Guds handling er ett med Guds vesen. Produktet er likevel deltagende og sammensatt.

---

<sup>137</sup> ”Si igitur divina voluntas est immutabilis, posito quod aliquid velit, necesse est, ex suppositione eam hoc velle”, SCG-lat.: I.83.

---

### 3.2. DET SPESIFIKKE VED DEN MENNESKELIGE SKAPELSE ELLER DEN KUNSTNERISKE SKAPELSE

Det må tas med i betraktningen under denne delen at Thomas som vi har trukket frem ikke ser på det å skape som et analogt begrep, derfor er det ikke helt entydig riktig å snakke om menneskelig skapelse. Jeg velger likevel å gjøre det for å lettere se parallellen til Guds skapelse og de forskjeller som ligger mellom Guds skapelse og menneskets produksjon.

#### 3.2.A. DET FORUTSETTER EN BEGRENSET KRAFT

Den menneskelige skapelse er begrenset og analog i forhold til den guddommelige. Gud har vi sett hos Thomas har en guddommelig kraft, dvs. en universell kraft, siden Gud som den første bevirkende årsak er årsak til væren. Og væren er en universell betegnelse siden alle ting har væren på en analog måte.

Men mennesket skaper ikke væren fordi det er et sammensatt vesen som har mottatt væren og ikke er væren, som det er viktig å understreke for Thomas, som Gud er.

”Derimot de andre handlende årsaker er ikke årsak til væren absolutt sett, men det å være en spesielt ting: f.eks. å være menneske, eller være hvit. Men væren absolutt sett blir til ved skapelse, og denne forutsetter ingenting: fordi ingenting av det som er til fra før vil man finne utenfor væren absolutt sett”<sup>138</sup>.

Det å være sammensatt betyr blant annet å bestå av essens og eksistens, og det betyr at man er den eller den spesifikke essensen og ikke den andre. Jeg har essensen menneske og ikke essensen til et eiketre. Og som tidligere nevnt er jeg blitt et individ ved nettopp mottagelsen og sammensetningen av essens og eksistens. Dette betyr også ifølge Thomas at et vesen med en spesifikk essens (et sammensatt vesen) og mottatt væren ikke kan være første årsak til en bestemt natur, kun andre årsak (*causa secunda*). Jeg kan ikke være årsak til menneskeheten, men jeg kan være en med-årsak til min datter.

”Alt det som har sin årsak ifølge en bestemt natur kan ikke være den første årsak til denne naturen, men kun andre og instrumentale årsak”<sup>139</sup>.

Det er et klart skille mellom en sammensatt virkelighet, altså noe som har mottatt væren og en enkel virkelighet, det vil si Gud. Her er det viktig å understreke det analoge begrep om

---

<sup>138</sup> ”Esse autem est causatum primum: quod ex ratione suae communitatis apparet. Causa igitur propria essendi est agens primum et universale, quod Deus est. Alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem vel album. Esse autem simpliciter per creationem causatur, quae nihil praesupponit: quia non potest aliquid praexistere quod sit extra ens simpliciter”, SCG-lat: II.21.

<sup>139</sup> ”Quicquid est causatum secundum aliquam naturam, non potest esse prima causa illius naturae, sed secunda et instrumentalis”, SCG-lat: II.21.

---

væren (*ens*); man kan snakke om væren i forhold til Gud og til alle andre ting. Det er likevel et referanse punkt i bruk av analogi, enten refererer alle ting til en overordnet virkelighet eller så står ting til en av tingen. I Thomas bruk av analogi er det hovedsakelig slik at det analoge begrep væren står til væren per essens, altså '*ipsum esse subsistens*'. Dette vil da av den nettopp siterte tekst fremgå som klart også for begrepet skape, det å skape i absolutt forstand har med å bringe noe til eksistens, mens i analog forstand kan skape også brukes om instrumentelle årsaker, hvor noe preeksistent tas i bruk for å lage noe nytt.

### 3.2.B. FORUSETTER EN BEGRENSET IDEKRAFT

Forutsetningen for å forstå forskjellene mellom Gud og mennesket ligger i værens begrepet hos Thomas. Mellom det å være og å ha væren. Så som Guds natur og vesen forutsetter en utelukkelse av potens, det vil si muliggjøring, så forutsetter alle tings natur, også den menneskelige natur, en sammensetning og en begrensethet. Begrensethet som uttrykker seg i det at noe går fra potens (mulighet) til akt (virkeliggjøring). F.eks. når jeg er barn er jeg i potens (mulighet) til å bli voksen, men når jeg har blitt voksen er jeg i akt (virkeliggjort) som voksen. Og sånn er det med mange ting, også med forståelses universet.

Det å forstå en ting for mennesket, sier Thomas, er et forhold mellom tingen og mitt intellekt. Intellektet abstraherer et bilde (*imago*) av tingen igjennom sanseerfaringen som igjen avskrelles de individuelle kjennetegn for at man kan få en forståelse av tingens natur. Dette gir oss igjen mulighet til å gi tingen et navn. Men som vi har sett så er dette en kontinuerlig prosess uten at den kunnskap vi hadde først var feil, men det er tingen 'kjent av meg'.

På denne måten danner menneskets intellekt seg et bilde av og en kunnskap om hele virkeligheten. En forståelse (*ratio*) som kan kombineres og bedømmes til å lage konsepter og andre forståelser av virkeligheten. Dette viser da følgende, mennesket har ingen direkte og fullstendig kunnskap om virkeligheten derimot er det en kunnskap som går fra ikke-kunnskap til kunnskap, fra potens til akt. Det er en kunnskap som kan vokse om den enkelte ting. Dette skjer over tid.

Når da en billedhugger ønsker å lage en statue bruker han bilder og forståelser som han har dannet seg til å kunne lage statuen fra idé planet til virkelighetsplanet.

Menneskets idékraft er begrenset grunnet menneskenaturens sammensetning og oppbygging.

---

### 3.2.C. EN VILJE SOM HAR EN BEGRENSET FRIHET

Mennesket har ikke en medfødt kunnskap om tingene men kunnskapen om virkeligheten kommer og vokser igjennom sanseerfaringen. Mennesket er avhengig av tingene for å få kunnskap. Gud derimot kjenner alle ting i en eneste forståelse, i sitt eget vesen, uavhengig av tingens eksistens, ifølge Thomas.

Som tidligere nevnt så understreker Thomas at kunnskapen omkring en ting er mer og mer fullkommen jo nærmere forståelsen er til objektet som skal forstås. Og dermed er: ”sannheten forståelsens fullkommenhet”<sup>140</sup>, sier han. Dette gir da grunn til å se det fundamentale forskjellen mellom Gud og mennesket, Gud kjenner alt ved en enkel forstående handling mens mennesket forstår gradvis og oppstykket og ufullkomment. En forståelse som bygger på erfaring av enkeltobjekter og individer og som ved hjelp av abstraksjon former generelle begrep om den eller den natur.

”Når de prinsipper er kjent som naturen til en gitt ting består av, er det nødvendig at denne blir kjent: f.eks. kjenner man den intellektuelle sjel (*anima rationali*) og dens respektive kropp, ja da kjenner man mennesket. En tings enkelt natur er består derfor av et bestemt stoff (*materia designata*) og av en individuert form (*forma individuata*). For eksempel består Sokrates essens av den spesifikke kroppen og den spesifikke sjelen, slik som menneskenaturen i sin universalitet består av sjel og legeme, som det er forklart i Metafysikkens syvende bok. Slik som disse bestanddelene innbefattes i definisjonen menneske abstrakt sett, slik inngår de også i Sokrates definisjon, når de lar seg definere. Den som da har kunnskap om stoffet og formen som i den er individuert, kan ikke la være å få kunnskap om den enkelte”<sup>141</sup>.

Videre sier Thomas at det å handle er knyttet til et mål, man trekkes mot noe enten instinktivt eller valgt. Men dette mål kan ikke være udefinert og uendelig langt borte, da vil det ikke være noen mål, da det mellom et siste mål og subjektet må være et visst antall mellomliggende mål. Jeg et menneske ønsker et yrke, da må jeg først gå videregående skole, så ta forberedende eksamen, så ta en lavere universitetsgrad og så kanskje en høyere

---

<sup>140</sup> ”Veritas enim quædam perfectio intelligentiæ est”, SCG-lat: I.60.

<sup>141</sup> ”Cognitis principii ex quibus constituitur essentia rei, necesse est rem illam cognosci: sicut, cognita anima rationali et corpore tali, cognoscitur homo. Singularis autem essentia constituitur ex materia designata et forma individuata: sicut Socratis essentia ex hoc corpore et hac anima, ut essentia hominis universalis ex anima et corpore, ut patet in VII metaphysicæ. Unde, sicut hæc cadunt in definitione hominis universalis, ita illa caderent in definitione Socratis si posset definiri. Cuicumque igitur adest cognitio materiae, et eorum per quæ materia designatur, et formæ in materia individuatae, ei non potest deesse cognitio singularis”, SCG-lat: I.65.

---

universitetsgrad, disse etapper er mellomliggende mål før målet å få det yrket jeg ønsker meg. Dette gir også sitt uttrykk i menneskekroppen, fra å utvikle seg fra en liten celleklump vokser den til et klart definert kropp og ikke et tre eller en hund. Men hvis det ikke er et definert mål så vil heller ikke de mellomliggende målene være kjent, og hele prosessen vil fremstå som uklar og umulig. (jfr. SCG-it: III.2)

For Thomas er da det å handle, å handle henimot et mål. Men, sier Thomas, det å handle med et mål for øye, om det så er en bevisst handling, som for mennesket, eller en instinktiv handling, som for andre ting, som for naturens bestanddeler, trær, celler, dyr mm. Så er det å handle en handling henimot noe som anses som et gode.

”At alle vesener som handler handler for et gode det blir vist ved at enhver handlende trekkes mot en gitt ting. En ting som trekker et vesen på en klar måte mot seg er nødvendigvis noe som gagnar det: fordi det ikke ville trekkes mot det, hvis et slikt forhold ikke hadde vært der. Men det som gagnar er for et vesen dets gode. Og derfor handler enhver som handler for et gode”<sup>142</sup>.

Thomas trekker inn forholdet mellom det gode som er kjent og viljen ved å si at:

”Viljens egentlige objekt er det gode som er kjent ved intellektet, det er mulig å ville enhver ting som kjent intellektuelt og forståelig og hvor man kommer i kontakt med det godes fornuft (*ratio boni*)”<sup>143</sup>.

På bakgrunn av at alle vesener, inkludert mennesket, handler henimot et mål og et gode og at dette målet må være kjent så er likevel dette en handling som kan feile. Kunnskap og forståelse om virkeligheten er ikke direkte, men kommer via sanseerfaringen, den vokser og modifiseres, den er ikke statisk og blir aldri helt fullstendig. Men likevel kan man si at man har kunnskap og forståelse.

Dette gir også grunnlag for å si at viljen som vil det gode vil det dette gode i den grad dette gode er kjent. Og denne kunnskapen kan endres, den kan vokse eller forminskes. Og dermed er ikke viljen helt fri til å velge fordi den ikke har nok kunnskap om virkeligheten. Og Thomas sier (som sitert i delen om Guds vilje, del 2.1.C) ”man handler fritt i den grad man handler med viljen”<sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> ”Inde enim manifestum est omne agens agere propter finem, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. Id autem ad quod agens determinate tendit, oportet esse conveniens ei: non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem est conveniens alicui, est ei bonum. Ergo omne agens agit propter bonum”, SCG-lat.: III.3.

<sup>143</sup> ”Cum bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, cuiuslibet per intellectum concepti potest esse voluntas ubi salvatur ratio boni”, SCG-lat.: I.81.

<sup>144</sup> ”in quantum enim voluntarie agit quis, dicitur libere agere quamcumque actionem”, SCG-lat.: I.72.

---

### 3.2.D. KRAVET OM Å TILFREDSTILLE BEHOVENE

Thomas understreker at ethvert vesen som handler, handler med et gode som mål. Det er det gode som styrer handlingen. Som vi har sett så er dette gode det gode som er kjent av oss intellektuelt og disse handlingene er knyttet til viljens kraft.

Men Thomas understreker også at mennesket handler utifra den natur det har, det vil si at det visse handlinger er knyttet til menneskenaturen, fordi det er menneske og ikke et tre.

“Man kan ikke ha den fullkomne kunnskap om en ting hvis man ikke kjenner dens handling. Faktisk er det fra handlingens verdi man bedømmer arten, størrelsen og kvaliteten til dens dyd: og dyden på sin side viser oss tingens natur. Fordi enhver ting eller vesen mottar den natur som den er laget for å handle igjennom”<sup>145</sup>

#### 3.2.D.i. Aristoteles presiserer

Mennesket søker det gode slik det fremstår og som gjør det lykkelig sier Aristoteles, men hva er lykke spør han samtidig?

” Let us resume our inquiry and state, in view of the fact that all knowledge and choice aims at some good, what it is that we say political science aims at and what is the highest of all goods achievable by action. Verbally there is very general agreement; for both the general run of men and people of superior refinement say that it is happiness, and identify living well and faring well with being happy; but with regard to what happiness is they differ, and the many do not give the same account as the wise. For the former think it is some plain and obvious thing, like pleasure, wealth, or honour; they differ, however, from one another--and often even the same man identifies it with different things, with health when he is ill, with wealth when he is poor; but, conscious of their ignorance, they admire those who proclaim some great thing that is above their comprehension.”<sup>146</sup>

#### 3.2.D.ii. Tilbøyelighet og vilje

Det finnes, sier Mondin, i enhver ting en iboende tilbøyelighet henimot det som forøker dennes fullkommenhet og helhet. Man kan si at det er en indre strukturell tilbøyelighet til å

---

<sup>145</sup> ”Rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest nisi eius operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur, virtus vero naturam rei monstrat: secundum hoc enim unumquodque natum est operari quod actu talem naturam sortitur”, SCG-lat: II.1.

<sup>146</sup> Aristoteles (1999): 4 (1095a14-20)

---

virkeliggjøre seg selv<sup>147</sup>. En tilbøyelighet (*inclinatio*) eller attrå (*appetitus*) som er lagt til grunn i hele mennesket; i naturen, i sansene og i intellektet. Og denne intellektuelle tilbøyelighet til å søke det gode er, forklarer Mondin, viljen<sup>148</sup>. Mennesket skiller seg fra dyrene ved å kunne bedømme og velge det gode, mens dyrene kun er styrt av instinkter.

Thomas sier at:

”Viljen er laget slik at den kan omfavne alt det som intellektet viser det som godt (*sub ratione boni*)”<sup>149</sup>.

Det at vi bedømmer og velger det gode understrekes videre av Ralph McInerny<sup>150</sup>, som kommenterer Thomas, og sier at vi søker det som er godt for oss, vi velger ikke noe som fremstår som vondt eller dårlig<sup>151</sup>.

Det at vi søker det gode gjelder både små og store ting, det å være sulten medfører at det å spise er godt for meg, og det å være trøtt gjør at det å sove er godt for meg. Også her bedømmer vi situasjoner og vår kjennskap, noen ting er vanskeligere å bedømme enn andre. Og i denne situasjon så er det også ganske klart at det finnes visse grunnleggende behov som må dekkes, det å spise, sove og drikke er blandt disse, det er lett å se at å velge dem bort er et ikke-gode for oss, det vil med tiden medføre døden. Her kan vi se at det er et gode å leve, og at disse grunnleggende behov er midler eller mellomliggende mål for å oppnå et godt liv. Det er også mellomliggende mål som gjør det mulig å kunne nå andre mål og andre goder. Og til sist det øverste gode, som er Gud.

Disse grunnleggende behov, som er nødvendige, og tilbøyeligheten til å gjøre det gode hører med til det å være. Dette er krav i naturen som er selvoppholdende.

### 3.2.E. FORUTSETTER ET REELT SKILLE MELLOM DEN SOM SKAPER OG DEN SKAPENDE HANDLING

Mennesket kan kalles en bevirkende årsak og dermed bringe noe fra potens (mulighet) til akt (virkeliggjøring), vi har sett at det er måten å være en bevirkende årsak som er forskjellig fra Gud. Thomas understreker at Gud er sin egen eksistens, det vil si at det er en enhet mellom essens og eksistens. Gud er '*ipsum esse subsistens*'. Mennesket derimot har mottatt væren og det er et skille mellom essens og eksistens. Dermed er ikke mennesket væren, det har mottatt væren, og væren er et foredlende element i forhold til essensen. Dette innebærer

---

<sup>147</sup> Mondin (2000): 140

<sup>148</sup> Mondin (2000): 139

<sup>149</sup> "*Voluntas igitur ad quaelibet se nata est extendere quae ei intellectus sub ratione boni proponere potest*", SCG-lat: II.27.

<sup>150</sup> Ralph McInerny, professor i middelalder studier og filosofi ved University of Notre Dame

<sup>151</sup> McInerny (1993): 200



---

også at man snakker om sammensetning ikke bare mellom essens og eksistens men også mellom akt og potens. Mennesket er i forandring.

Men det at vi er til tilsier at mennesket er i akt og kan handle. Thomas bruker flere steder bildet av håndverkeren som har et bilde i tankene før han produserer sine ting:

”Den som handler, ved å være før produktet og dets årsak, er det nødvendig at den første serien av nevnte operasjoner (immanente/indre operasjoner) er årsak til den andre serien (transitive/ytre operasjoner), og at det av natur går foran, slik årsak kommer før virkning. Og det er sant i forhold til de menneskelige ting; fordi håndverkerens tanke og vilje er prinsipp og årsak til håndverksproduktet”<sup>152</sup>.

Den eksistens som mennesket produserer som bevirkende årsak er likevel ikke samme virkeliggjøring som Gud utfører som bevirkende årsak siden det er en vesensforskjell mellom Gud og mennesket. Gud er årsak til selve væren mens mennesket er medvirkende årsak til at ting blir til, både igjennom å tenke ut produkter og bruke eksisterende materiale til å produsere. En billedhugger tar i bruk marmor for å lage en statue.

Ved det faktum at mennesket er et sammensatt vesen er det ikke mulig at menneskets handling og handlende kraft er det samme som mennesket selv. Handling er ifølge Thomas en av aksidensenes ni kategorier<sup>153</sup> og en aksidens er ikke en del av et vesens natur (jfr. SCG-it.: II.9). Men det utelukker likevel ikke at denne natur har knyttet til seg visse handlinger som kalles menneskelige handlinger, som vi så i forrige kapittel.

”Handling som ikke er selve substansen til den handlende årsak faller inn under denne som en aksidens: slik som handling er nevnt under de ni predikater for aksidensen.”<sup>154</sup>.

Det er da klart at menneskets natur, som er en sammensatt natur, produserer handlinger som er typisk for menneskets natur<sup>155</sup>, men som sammensatt vesen så er ikke handlingen ett med menneskets natur, slik som er tilfellet med Guds natur, uttrykker Thomas. Handling er transitiv og gjør noe med et subjekt, som det å dele, bygge eller varme (jfr. SCG-it.: II.1).

---

<sup>152</sup> ”agens autem naturaliter prius est facto et causa ipsius: oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secundae et eam praecedat naturaliter, sicut causa effectum. Quod quidem in rebus humanis manifeste apparet: consideratio enim et voluntas artificis principium est et ratio aedificationis.”, SCG-lat.: II.1.

<sup>153</sup> kategoriene er en inndeling av væren i dens egenskaper, en lære og inndeling Thomas tar fra Aristoteles og hans tekst *Kategoriene*. Væren er derfor inndelt i ti kategorier; en substans og ni aksidenser som er; kvantitet, kvalitet, relasjon, posisjon, tid, det å ha, det å handle på, det å bli handlet på. Jfr. Reeve (2000): 103

<sup>154</sup> ”Actio quae non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto: unde et actio unum inter novem praedicamenta accidentis computatur.”, SCG-lat.: II.9.

<sup>155</sup> jfr. Emonet - Lorenzini (1997): 203

---

### 3.2.F. MEDFØRER PRODUKSJON AV ET VERK VED Å FORANDRE PÅ EN ALLEREDE EKSISTERENDE MATERIE

Mennesket kan ikke produsere ting uten å ta i bruk en allerede eksisterende materie (stoff), sier Thomas.

Denne uttalelse har sin grunn i at mennesket først og fremst er årsaket og dermed har mottatt væren og er et sammensatt vesen. Sammensatt som vi nå vet av essens og eksistens, og form og materie. Dette gjør det også til en spesifikk art og blir da også en spesifikk årsak og ikke en universell årsak. Det er kun en universell årsak og det er værens årsak, siden væren (*esse*) er det mest universelle og generelle, det finner man i alle ting som er til.

Men bevirkende årsaker som har mottatt væren er bevirkende ved at de beveger noe og forandrer noe til å gå fra potens (mulighet) til akt (virkeliggjøring). Mens det å være årsak til væren er det å være årsak til både form og materie (stoff) og ikke kun til en form.

Thomas sier:

“Årsakenes orden må stå i forhold til virkningenes orden; og virkningene står i forhold til sine årsaker. Det påkreves derfor at de spesifikke virkninger peker på de spesifikke årsaker, slik som det som generelle virkninger peker mot en generell årsak. (...) Det som alt har til felles er væren. Altså over alle årsakene må det være en årsak som har til oppgave å gi væren. Og ovenfor har vi vist (bok 1, kap.13) at Gud er den første årsak. Derfor er det nødvendig at alle ting som er til er fra Gud”<sup>156</sup>

Men siden mennesket har mottatt væren kan det ikke lage eller skape væren (*esse*) selv om det likevel har muligheten å lage og produsere ting, men på basis av noe som allerede er til.

“Alt det som er blitt forårsaket ifølge en bestemt natur kan ikke være den første årsak til denne natur, men bare andre og redskapsmessige årsak. Sokrates, siden hans menneskelighet er årsaket, kan ikke være første årsak til menneskeligheten som han produserer: fordi siden hans menneskelighet er årsaket av andre ville det bety at han var årsak til seg selv, fordi han er det han er ved sin menneskelighet”<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> ” *Secundum ordinem effectuum oportet esse ordinem causarum: eo quod effectus causis suis proportionati sunt. Unde oportet quod, sicut effectus proprii reducuntur in causas proprias, ita id quod commune est in effectibus propriis, reducatur in aliquam causam communem: (...). Omnibus autem commune est esse. Oportet igitur quod supra omnes causas sit aliqua causa cuius sit dare esse. Prima autem causa Deus est, ut supra ostensum est. Oportet igitur omnia quae sunt a Deo esse.*”, SCG-lat.: II.15.

<sup>157</sup> ”*Quicquid est causatum secundum aliquam naturam, non potest esse prima causa illius naturae, sed secunda et instrumentalis. Sokrates enim, quia habet suae humanitatis causam, non potest esse prima humanitatis causa:*

---

Ifølge Thomas er derfor det at mennesket lager noe underforstått med at det tar i bruk en eller annen form for allerede eksisterende materie (stoff).

### 3.2.G. KAN ØDELEGGE PRODUKTET MEN IKKE TILINTETGJØRE DET

Som vi har sett så kan mennesket, ifølge Thomas, produsere ting på basis av allerede eksisterende materie. En billedhugger bruker en marmorblokk til å lage en statue, en baker tar i bruk mel, vann og gjær for å lage brød og en møbelprodusent kan ta i bruk tre, metall og glass for å lage det spesifikke bordet eller den stolen.

Mennesket er altså ikke i stand til å skape væren (*esse*) fra grunnen av, men produserer ting som en medvirkende årsak (*causa secunda*) siden nye ting blir til som et produkt av at allerede eksisterende ting blir forandret. Gud kan slutte å gi væren og en ting opphører å være.

“Væren ligger ikke grunnen for noen natur eller essens av de skapte ting, men bare hos Gud, slik vi har vist i den første boken (kap.22). Altså kan ingenting fortsette å være hvis Guds handling opphører”.<sup>158</sup>

Derimot mennesket som produsent på basis av ting som allerede er til kan ødelegge sitt produkt men da gjenstår det avfallsprodukter, om det er de opprinnelige eksisterende materielle deler eller om det et ødelagt produkt så gjenstår det alltid et eller annet som har væren.

“En tings vedvarende årsak må være identisk med tingens værens årsak. Fordi en tings vedvarende årsak er ikke annet enn fortsettelsen av dens væren. Og ovenfor har vi sagt (bok. II, kap. 23 osv) at Gud med sitt intellekt og med sin vilje er alle tings eksistensielle årsak. Derfor fortsetter han å beholde og vedvare i væren alle ting ved hjelp av sitt intellekt og sin vilje.”<sup>159</sup>

Mennesket kan ikke gi væren og kan da heller ikke fjerne væren, selv om den spesifikke tingen opphører å være til.

---

*quia, cum humanitas sua sit ab aliquo causata, sequeretur quod esset sui ipsius causa, cum sit id quod est per humanitatem.*”, SCG-lat.: II.21.

<sup>158</sup> “*Esse autem non est natura vel essentia alicuius rei creatae, sed solius Dei, ut in primo ostensum est. Nulla igitur res remanere potest in esse, cessante operatione divina.*”, SCG-lat.: III.65.

<sup>159</sup> “*Oportet quod idem sit causa rei, et conservationis ipsius: nam conservatio rei non est nisi continuatio esse ipsius. Ostensum est autem supra quod Deus per suum intellectum et voluntatem est causa essendi omnibus rebus. Igitur per suum intellectum et voluntatem conservat res omnes in esse.*”, SCG-lat.: III.65.  
forøvrig se del 3.2.b for begrepet “oppretholdelse”

---

3.2.H. KAN KUN PRODUSERE UBESJELEDE VESENER, KUNSTIGE VESENER OG TEKNOLOGISKE PRODUKTER

Mennesket er istand til å produsere/ skape, men er ikke stand til å skape levende vesener, sier Thomas. Her skal vi se på grunnen til det.

Thomas sier at det som kan bevege seg selv og som består av en beveger og et bevegelig legeme som det selv er i stand å bevege innehar liv.(jfr. SCG-it.: I.97). Guds vesen på sin side, siden det er den første beveger og ikke er sammensatt, må inneha livet som sitt vesen. Han understreker livets status ved å si:

”Men å leve er ikke annet enn en væren som er mer fullkommen: og det er derfor at blant de værende ting så står de levende høyere enn de ikke levende”<sup>160</sup>.

Den store forskjellen mellom Guds vesen og alt annets vesen ligger i Guds enkelhet og det andres sammensatthet. Det at Guds vesen, i den grad man erkjenner Guds nødvendighet slik Thomas fremstiller det rasjonelt, ikke kan ha en begynnelse, men alt som har en sammensatt natur har en begynnelse og en slutt.

Guds vesen er helt og holdent væren, mens de andre tingenes væren er en virkeliggjøring og sublimering av en bestemt natur.

Videre sier Thomas at en årsak søker å produsere noe som ligner på en selv, og jo mer fullkommen en årsak er jo mer ligner virkningen på årsaken. Den første årsaks virkninger har en begynnelse og en slutt og er sammensatte vesener. De er også konkrete virkeliggjøringer av en bestemt natur, ved at de har mottatt eksistens. Når det derfor er mange eksemplarer av arter og vesener så er dette en understreking av Guds fullkommenhet siden et vesen, med grunn i dets sammensatthet, speiler Guds natur i mindre grad enn flere eksemplarer gjør det samme.(jfr. SCG-it.: II.45)

Flere ganger bruker Thomas eksempelet med håndverkeren som lager produkter med grunnlag i den ide og det bilde han bærer i sitt intellekt. Dette viser at også mennesket er i stand til å produsere ting. Som vi likevel har sett er det ikke en lik form for skapelse, det er som sagt en skapelse i analogisk forstand, mennesket kan ikke produsere væren, men kun ta i bruk allerede eksisterende materie. Denne fremstilling er jo basert på de bilder vårt intellekt har laget av ting. Abstrakte bilder som gir den fremstilte materielle form en frihet fra individualitet, tid og sted sier Emonet - Lorenzini<sup>161</sup>.

---

<sup>160</sup> ”Vivere autem est quoddam esse perfectum: unde viventia in ordine entium non viventibus praeferuntur. Divinum igitur esse est vivere. Ipse igitur est vivens.”, SCG-lat.: I.97.

<sup>161</sup> jfr. Emonet – Lorenzini (1997): 76

---

Disse premissene gir også grunnlag for å undersøke om mennesket er i stand til å produsere levende vesener.

Mennesket er ikke sitt eget liv men har mottatt det, dermed er menneskets livsbegrep analogt med Guds livsbegrep, siden det deltagelse i Guds liv (jfr. SCG-it.: I.98). Det å forstå, å ville og å føle er handlinger knyttet til det å leve, ifølge Thomas, siden det er handlinger som er selvbevegende (jfr. SCG-it.: I. 97).

Mennesket er et sammensatt vesen på flere måter, det har en essens, menneskenaturen, og en eksistens, væren (*esse*), det består av akt (virkeliggjøring) og potens (mulighet), men det består også av form og materie (stoff).

I forhold til menneskets form og materie er det nødvendig å utdype litt hva Thomas sier om denne sammensetning i menneskets natur.

### *3.2.H.i. Menneskets natur*

Thomas sier at ”enhver bevegende årsak heller mot å innprente i virkningen sin egen likhet”<sup>162</sup>, og siden Gud er liv og ikke bare har liv er det mer fullkomment å produsere vesener som har liv enn bare vesener som er ikke levende, og vesener som har liv kan bevege seg selv. Mennesket er et levende vesen fordi det ligner på Gud ved det å kunne forstå og å ville, i tillegg til å kunne handle, dette skiller det ut blant annet fra dyrene.

Det å ha et intellekt (forståelse) og ha en vilje har med universets grader av fullkommenhet, sier Thomas.

”Siden universet skal kunne nå sin endelige virkeliggjøring så er det nødvendig at de skapte ting vender tilbake til sitt opphav.

Men alle ting vender tilbake til sitt opphav i den grad de ligner på dette opphavet i henhold til sin egen værens og naturs grenser.”<sup>163</sup>.

Mennesket ligner mer på Gud siden det besitter i sin natur både intellekt og vilje, Gud i sin skaperkraft handler på basis av sitt intellekt og sin vilje, som er hans vesen.

“Siden Guds intellekt er utgangspunkt og årsak til skapelsenes tilblivelse, var det nødvendig for det skaptes fullkommenhet at det også fantes intelligente vesener”<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> ”Cum enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere secundum quod effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius quanto agens perfectius est”, SCG-lat.: II.45.

<sup>163</sup> ”Ad hoc igitur quod universum creaturarum ultimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principium. Redeunt autem ad suum principium singulae et omnes creaturae in quantum sui principii similitudinem gerunt secundum suum esse et suam naturam”, SCG-lat.: II. 46.

---

Men alle vesener som har et intellekt har også en vilje, siden alle ting søker det gode enten instinktivt av naturen eller sanselig eller, som er tilfellet med mennesket, på basis av intellektet (jfr. SCG-it.: II. 47). Det å kunne handle og ville på basis av intellektet tilsier en frihet til å handle, at man ikke er tvunget til å handle, er man ikke autonom i sin handling er man heller ikke fri (jfr. SCG-it.: II. 48). Det at mennesket kan forstå ting som er bortenfor de materielle ting tilsier at intellektet ikke kan være et legeme, siden et legeme er knyttet til det materielle og kan ikke handle bortenfor det som er materielt, sier Thomas (SCG-it.: II. 49). Men det at en ting er materiell tilsier at det er sammensatt av form og materie, intellektet er ikke materielt og er derfor heller ikke sammensatt av form og materie, det er en ikke materiell virkelighet. En virkelighet som ikke er avhengig av materien. (jfr. SCG-it.: II. 50). Det å ikke ha en materiell del er likevel ikke nok til å fastslå at intellektet er av samme enkelthet som Guds natur som er 'ipsum esse subsistens', sin egen selvoppholdende eksistens. Gud er den eneste som kan være sin egen eksistens, slår Thomas fast, derfor kan ikke intellektets natur identifisere seg med den væren, også i intellektets natur finner vi en sammensatt virkelighet, av dens essens og dens eksistens (jfr. SCG-it.: II 52), den har begynt å være til. Dette understrekes også av at den intellektuelle virkelighet er en sammensetning av akt (virkeliggjøring) og potens (mulighet) (jfr. SCG-it.: II. 53), den er i forandring, f.eks. ved å begynne å eksistere. Denne substans, som er intellektet, er som sagt ikke materiell. Det at noe er sammensatt av form og materie tilsier muligheten at denne sammensetning kan oppløses, ting begynner faktisk og de går også til grunne. Derfor må denne substans faktisk ikke kunne ødelegges.

Men hva sier så dette om mennesket? Denne gjennomgang av Thomas tanker omkring den intellektuelle substans ville tilsa at mennesket ikke hadde intellekt siden det er materielt og at denne substans faktisk ikke kunne forene seg med en kropp.

Men Thomas mener å bevise at mennesket er et intellektuelt vesen bestående av både en intellektuell substans og et legeme.

Han sier:

"For at en ting skal være substansiell form for en gitt vesen må to ting oppfylles. For det første, at denne formen må være dette vesens eksistensielle prinsipp, ikke bevirkende prinsipp men formalt prinsipp som dette vesen er til ved og kalles vesen (*ens*) ved. For det andre, at form og materie har samme og identiske væren: noe man ikke ser mellom bevirkende årsak og den ting det gir

---

<sup>164</sup> "Cum igitur intellectus Dei creaturarum productionis principium sit, ut supra ostensum est, necesse fuit ad creaturarum perfectionem quod aliquae creaturae essent intelligentes.", SCG-lat.: II. 46.

---

eksistens til. Og dette være (*esse*) gir eksistens til denne sammensatte substans, som er sammensatt av form og materie og ett i være.

- Den intellektuelle substans ved at den er selvoppholdende, som vist tidligere (kap. 51), utelukker ikke muligheten å være formalt og eksistensielt prinsipp for materien, ved at den gir sin egen være til materien. Ingenting utelukker derfor at være er identisk for både den sammensatte virkelighet og for formen: fordi den sammensatte virkelighet er bare til gjennom formen, dette utelukker to selvstendige virkeligheter”<sup>165</sup>.

Denne intellektuelle substans, som Thomas kaller for form kaller han også for sjel. Men det å være kroppens form tilsier at denne formen må oppstå samtidig med kroppen, sier Thomas. De er jo (den substansielle form og kroppen – materien), som i alle andre virkeligheter, uløselig knyttet sammen (jfr. SCG-it.: II. 71).

Altså, sier Thomas, er sjelen (den intellektuelle substans) sammensatt med kroppen som dens form og dens akt (virkeliggjøring) (jfr. SCG-it.: II. 83). Og sjelen, som kroppens form, forener seg ikke bare med kroppen på måfå, det er en nødvendig forening, siden sjelen (som intellektuell substans) mottar sin forståelse fra sanseinntrykk, og det er bare mulig ved en kropp (jfr. SCG-it.: II. 68) Det vil si at hvis den intellektuelle virkelighet (sjelen) ikke måtte motta sin k . Derfor er virkelig sjel og legeme en hel og virkelig natur, og selv om sjelens ikke-materielle natur tilsier at den ikke kan ødelegges, så er den fullt og helt en kropps form, og menneske naturen er ikke hel uten både sjel og legeme. Uten intellektuell virkelighet og materiell virkelighet.

Som sagt så er ikke den intellektuelle virkelighet (sjelen) lik Gud, den har en begynnelse, men er likevel en ikke-materiell virkelighet har vi sett. Dette medfører, sier Thomas, at sjelen ikke kan videreføres til et nytt individ ved den menneskelige generasjon, fordi den intellektuelle sjelens handlinger ikke utføres ved hjelp av et kroppsleg organ derfor kan heller ikke et kroppsleg organ begynne være til en ikke materiell virkelighet (jfr. SCG-it.: II.86)<sup>166</sup>.

---

<sup>165</sup> ”*Ad hoc enim quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est, ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma: principium autem dico, non factivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia convenient in uno esse: quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse. Et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse, ex materia et forma constans. Non autem impeditur substantia intellectualis, per hoc quod est subsistens, ut probatum est, esse formale principium essendi materiae, quasi esse suum communicans materiae. Non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa: cum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat.*”, SCG-lat.: II. 68.

<sup>166</sup> Thomas deler menneskets natur inn i både en intellektuell sjel, en vegetativ sjel og en sensitiv sjel, hvorav den vegetative og den sensitive overføres med den menneskelige generasjon og disse er knyttet til kroppens elementære funksjoner. jfr. SCG-it.: II.86.

---

Den intellektuelle sjel har en begynnelse, den mottar væren som alle andre ting, men består ikke av form og materie, og den er ikke underlagt en materie slik at dens begynnelse har sin rot i den menneskelige generasjon. Den oppstår heller ikke før kroppen, siden den er uløselig knyttet til kroppen som dennes form. Sjelen er ikke sin egen væren men er likevel selvoppholdende i sitt eget væren og gir væren til sammensetningen mellom seg og kroppen den er form til. Den er også en ikke materiell virkelighet, den kan derfor ikke være skapt av noe allerede eksisterende materie (stoff). Derfor, sier Thomas, så ”må sjelen være produsert av ingenting (*ex nihilo*), det vil si skapt” av Gud direkte<sup>167</sup>.

Så langt om Thomas’ forklaring på hvordan mennesket er sammensatt.

### *3.2.H.ii. Menneskets skaperevne.*

Mennesket er i stand til å skape så vi ovenfor, på basis av allerede ikke eksisterende materie og ved hjelp av de bilder som er formet i intellektet kan en håndverker lage en statue av en mann, av Pål. De bilder som er laget i håndverkerens/ kunstnerens intellekt gjør ham eller henne i stand til å forme materien etter dette bildet, etter dette abstrakte bildet.

Men er da ikke den menneskelige generasjon også en produksjon, og her en produksjon av levende vesener, altså andre mennesker? Nei, sier Thomas, fordi mennesket er med på å produsere mennesket, men ikke hele mennesket, ikke sjelen som er menneskets substansielle form. Derfor kan man snakke om at mennesker er med-skapere til et nytt menneske liv men ikke hovedårsak til livet og altså ikke i stand til å produsere levende vesener.

### *3.2.I. DET ER EN FEILBAR OG PERFEKSJONSBAR SKAPELSE*

Menneskets handlinger er styrt av intellektet og forståelsen av virkeligheten. Dets produkter baserer seg på bilder som forståelsen har formet på basis av virkeligheten. Men som vi har sett med Thomas argumentasjon, så er menneskets forståelse av virkeligheten hele tiden voksende. Samtidig så er mennesket et sammensatt vesen, det er i stadig forandring samtidig som dets natur ikke forandrer seg fra menneske til en annen natur.

Menneskets produkter er derfor også foranderlige, de kan være resultat av menneskets evne til å feile, de kan faktisk forbedres til forskjell fra Guds produkt.

---

<sup>167</sup> ”Relinquitur ergo quod ex nihilo fiat. Et sic, creatur.”, SCG-lat.: II.87.



---

### 3.3. OPPSUMMERING

#### *3.3.i. Forskjell i natur*

Etter å ha gått dypere i forskjellene mellom Guds skapelse og den menneskelige produksjon er det tydelig at det som legger grunnlag for forskjellene er knyttet til natur. Natur som hos Gud er enkel og uten begynnelse og som hos mennesket er sammensatt og med begynnelse. Det er denne vesensforskjell som setter premissene for at Gud kan skape fra intet og være årsak til hele tingens væren mens mennesket kun kan skape på grunnlag av allerede eksisterende materie.

#### *3.3.ii. Grunnlag i den empiriske virkelighet*

Mennesket er avhengig av den sansbare verden for å kunne forstå og forme bilder for så å kunne produsere på basis av disse bilder og en materie. Gud produserer og skaper på basis av bilder som er Guds egen essens og gir dem eksistens ved å skape både en natur og dens underliggende materie. Menneskets natur er sammensatt av essens og eksistens, hvor væren beveger til handling, en handling som er knyttet til den spesifikke natur. Handlingen har en tilbøyelighet til det som er godt for naturen, i menneskets tilfelle det som intellektet og viljen oppfatter som godt. Det øverste og endelige gode er Gud.

#### *3.3.iii. Aristoteles tankegods*

Som skaper er Gud både bevirkende årsak og endelig årsak sier Thomas, årsaksbegreper han henter inn fra Aristoteles. Bevirkende årsak som beskriver en bevegelses startpunkt mens den endelige årsak beskriver en bevegelses endepunkt og mål. Aristoteles setter ord på det faktum at alle ting søker det gode fordi det gjør det lykkelig og derfor virkeliggjør tingen. Det å søke det gode er knyttet til den handling som man velger å utføre for å nå det gode.

Det at Gud skaper er en uegennyttig handling, Gud kan ikke bli virkeliggjort eller bli bedre av å skape. Det er en sjenerøs handling sier Thomas, sjenerøsitet som Aristoteles trekker frem som en dyd.

#### *3.3.iv. Handlinger og natur*

Mennesket er knyttet til å være naturen menneske og å være knyttet til materie, det vil si en kropp, det ligger i det å være sammensatt. Sammensattheten betyr også akt og potens, noe som er og noe som ikke er. En sammensetning som allerede Aristoteles påpekte i sin tid. Den universalitet som væren innehar gjør det klart hvordan det er i alle ting i forskjellig grad og måte, mens det finnes en natur som er væren av essens, og det er Gud. Dette betyr at kun Gud

---

kan være årsak til denne væren og dermed til det å frembringe noe av ingenting, deriblant livet. Livet som karakteriseres som noe som innehar evnen til å bevege seg selv. De sammensatte ting, deriblant mennesket er ikke i stand til å skape liv på denne måten, de kan kun være medvirkende årsaker til det.

Menneskets handlinger som nevnt er knyttet til den spesifikke menneske natur og hva den er og består i som kropp og sjel. Dens underliggende aktualiserende prinsipp ligger i det mottatte væren som vi skal se videre frem ikke bare er knyttet til en begynnelse.

---

## 4. FORHOLDET MELLOM GUDDOMMELIG SKAPELSE OG MENNESKELIG SKAPELSE

### 4.1. INNLEDNING

I denne del av oppgavebesvarelsen vil jeg ved å se på forholdet mellom den guddommelige skapelse og den menneskelige skapelse også sette fingeren på grunnlaget for den menneskelige produksjon og skapelse. Dette forholdet skal vi se har det samme forholdet som det analoge begrep, hvor de to ikke forholder seg til en tredje virkelighet men hvor det analoge forhold er basert på at den ene forholder seg til den andre.

Jeg vil derfor først ta for meg hva som er grunnlaget for den menneskelige skapelse, det vil si Guds natur og handlinger. For så å betrakte menneskets handlinger og produkter som understøttet av Gud, og som avspeilinger av menneskets natur og av virkeligheten omkring.

### 4.2. GRUNNLAGET FOR DEN MENNESKELIGE SKAPELSE

#### 4.2.A. ARKETYPE FOR VESEN OG HANDLING

Thomas tanke er at Guds natur og skapende handling er bilde og modell for den menneskelige natur og skapende handling, det vil jeg gå nærmere inn på her.

Tidligere har jeg skissert opp de ulike årsakene, hvorav den bevirkende årsak får tingen til å bli til, det er så og si den skapende årsak, men uten å presisere om denne årsak produserer på basis av noe allerede eksisterende eller ut av ingenting. Den endelige årsak blir da den årsak som definerer tingens handlinger og mål, alle ting handler for et gode, sier Thomas. Og siden det gode er det vi søker er også det gode målet. Men det endelige mål, som vi har sett, er Gud fordi Gud også er godheten uten begrensning, dette er knyttet til den guddommelige natur som er sitt eget væren (*ipsum esse subsistens*). Med Thomas forklaringer er det ganske enkelt og se at Gud, som den første ubevegelige beveger, den bevirkende årsak, også er den endelige årsak, og at Guds skapende handling er villet og bevisst med det gode for øye, og det øverste gode er Guds egen natur. Derfor er også produktene som Gud skaper, skapt både med utgangspunkt i Gud og endepunkt i Gud. Guds natur og handling blir da modell for tingene, både vesensmessig og handlingsmessig. Thomas sier det slik:

”Alle vesener er som bilder på den første handlende årsak, det vil si Gud: ’fordi en årsak produserer ting som ligner den’. Men, et bildes fullkommenhet er grunnet i å etterligne sin modell med en likhet som er mer og mer sterk: bildet er

---

laget for dette. Derfor er alle ting til for å søke henimot deres egentlige mål, som er Gud.”<sup>168</sup>

Tingene handler for et gode, enten dette gode er søkt instinktivt eller viljes søkt, så kan ikke tingene la være å søke det gode. Det gode er søkt ved handlinger. Man handler fordi man er i akt men for å virkeliggjøre noe som er i potens. Thomas understreker det flere steder at handlingene er knyttet til det å produsere bevegelse fra potens til akt, man er en bevirkende årsak i det å handle. Men ting handler bare ifølge den natur de har, det er naturen som er på en måte ’prinsipp’ for handlingene. Naturen til tingen er også et produkt av den første årsak som har skapt en natur som ligner det under ett visst aspekt. Tingene ligner derfor på Gud i sin natur men også ved sine handlinger.

”Tingene søker mot en likhet med Gud ved hjelp av sine egne handlinger. Men ved sine egne handlinger blir en ting også årsak til andre ting. Derfor søker tingene likhet med Gud også i det å være årsaker”.<sup>169</sup>

Dette betyr altså at den menneskelige skapelse har sin ideelle modell i den guddommelige skapelse, men det er umulig for mennesket å utføre handlinger som er lik Guds handlinger. Nettopp på grunnlag av vesensmessig forskjell i natur. Men mennesket kan handle analogisk tilnærmet Gud. Begrepet ’å skape’ kan ut fra denne vinklingen omtales analogisk.

#### 4.2.A.i. Kort om naturlig lov<sup>170</sup>

Det at ting handler ifølge sin natur, og dette ifølge sin natur er som et iboende prinsipp kan kalles for en naturlig lov. Den naturlige lov er noe som er lagt ned i tingene ifølge en orden. Lov hos Thomas er ”an ordinance of reason for the common good, made by him who has care of the community, and promulgated” sier Nelson.<sup>171</sup> Dette faller godt sammen med det som vi har sett den bevirkende årsak er og har den forårsaker i forhold til virkeligheten. Denne loven er kort sagt at alle ting søker mot det gode og at mennesket kan erkjenne de første årsaker intellektuelt og at de kan danne grunnlag for handlingen. Det å handle da i forhold til hva intellektet forstår av virkeligheten og det gode, blir også å handle i forhold til den iboende rasjonalitet i tingene. Det er det prosjekt som utgjør tingenes natur, som vi har sett.

---

<sup>168</sup> ”Res omnes creatae sunt quaedam imagines primi agentis, scilicet Dei: agens enim agit sibi simile. Perfectio autem imaginis est ut repraesentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum: ad hoc enim imago constituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam sicut propter ultimum finem.”, SCG-lat.: III.19.

<sup>169</sup> ”Tendit enim in divinam similitudinem res creata per suam operationem. Per suam autem operationem una res fit causa alterius. Ergo in hoc etiam res intendunt divinam similitudinem, ut sint aliis causae.”, SCG-lat.: III.21.

<sup>170</sup> jfr. også kap 4.2.b.iv

<sup>171</sup> Nelson (1992): 107

---

#### 4.2.B. DEN MENNESKELIGE SKAPELSE – BASIS OG FUNDAMENT

For å belyse dette nærmere skal jeg ta opp, med hjelp av Thomas, hvordan den menneskelige produksjon eller skapelse ikke bare har sin årsak i den guddommelige skapelse, men hvordan Thomas understreker at Guds skapende handling strekker seg over tingene i en opprettholdende kraft og med en veiledende handling.

Her vil jeg kort legge frem hvordan Thomas tenker i forholdet mellom årsakstanken og opprettholdelsestanken.

##### 4.2.B.i. Opprettholdelse av natur

Det er en årsak til bevegelse, sier Thomas, dette gjelder enten som et prinsipp i seg selv eller hos andre. Som ikke-levende vesener er avhengige av andres bevegende handling for å bevege seg så har mennesket en selvbevegende handling i sin natur. Vi har sett med Thomas hvordan det som er mest universelt er væren (*esse*), siden alle ting har dette, ting kan ikke bevege noe annet hvis det ikke har i sin natur muligheten til å bevege på denne bestemte måten. Ingen andre enn Gud kan gi væren siden kun Gud, sier Thomas, er væren av natur. Derfor er denne bevegelsen, denne handling å gi væren, forbeholdt Gud.

Videre sier Thomas at så lenge en bevegels handling har innflytelse på en ting så beveger denne tingen seg, men slutter handlingen så slutter bevegelsen eller innflytelsen. Her tar Thomas frem eksemplet med solen som står bak vår mulighet til å se fargene, så lenge solen er der kan vi se dem, men blir lyset borte forsvinner også fargene. Denne samme tankegangen tar så Thomas i bruk forhold til tanken om væren (*esse*). Det viser seg da at tingenes eksistens ikke bare er avhengig av en skapende engangs handling i fortid, men en kontinuerlig handling som holder og opprettholder tingene i væren (*esse*). (jfr. SCG-it.: III.67)

”Årsaken til en tings bestående må være den samme som årsaken til dets væren. Fordi opprettholdelsen til en ting er ikke annet enn fortsettelsen av dens væren. Men ovenfor har vi sett at Gud med sitt intellekt og med sin vilje er årsak til alle tings eksistens. Derfor opprettholder Gud alle ting med sitt intellekt og med sin vilje”.<sup>172</sup>

Denne viljes handling som har sitt utgangspunkt i de guddommelige ideer i Guds intellekt realiseres igjennom skapelsen og opprettholdes da igjennom den samme viljesakt fordi denne natur er skapt med et mål for øye. Et mål som er den samme guddommelige natur igjennom

---

<sup>172</sup> ”Oportet quod idem sit causa rei, et conservationis ipsius: nam conservatio rei non est nisi continuatio esse ipsius. Ostensum est autem supra quod Deus per suum intellectum et voluntatem est causa essendi omnibus rebus. Igitur per suum intellectum et voluntatem conservat res omnes in esse.”, SCG-lat.: III.65.

---

det at den er det gode, så vi tidligere. Og alle ting søker det gode. Her fremstår da den guddommelige første årsak også som den endelige årsak (*causa finalis*).

Det er et analogt forhold mellom hvordan bevegelse forårsakes fra Guds side og fra menneskets side sier Thomas, selv om denne bevegelsen er forskjellig så ser vi visse likheter:

“(…) Guds handling står i forhold til tingenes væren som kroppens bevegelse står til bevegelsen til tingene den lager eller beveger (…)”<sup>173</sup>

#### 4.2.B.ii. Opprettholdelse av handling

Ikke bare ville tingene derfor stoppe opp å eksistere men tingenes handling ville stoppe opp å være til. Det at Gud opprettholder tingenes natur i væren, og det vil si en konstant tilstedeværelse, er også en opprettholdelse av tingenes handling. (jfr. SCG-it.: III.67). Som nevnt tidligere er Guds handling som skaper knyttet ikke bare til det abstrakte begrep av en natur, som f.eks. til menneskenaturen, men det er en direkte skapende handling knyttet til individet mennesket som besjelet skapning; som en intellektuell substans/natur. Menneskets natur ligner på den guddommelige ved at den består av intellekt og vilje og er i stand til å handle. Men siden Guds handling hele tiden er tilstede overfor enhver ting, og handlingen til de enkelte ting også er opprettholdt av Guds kraft, så er også handlingene til enkelt individene spesielt understøttet og opprettholdt, og kan ifølge Thomas kalles Guds verk, selv om de preges av menneskets feilbarhet og sammensatthet. Man kan kalle dem Guds handlinger ut i fra et ”metafysisk” ståsted, det vil si på samme måten som menneskene (og alle ting) ikke ville være til uten Guds skapende handling slik ville ikke de skaptens handlinger være til uten Guds direkte opprettholdelse av dem. (jfr. SCG-it.: III.77).

“Derfor er disse enkelte ting, på tross av deres bevegelser og handlinger, underlagt det guddommelige forsyn.”<sup>174</sup>

#### 4.2.B.iii. Veiledning - forsyn

Det som Thomas kaller det guddommelige forsyn er derfor den opprettholdende kraft som ligger bak det skaptens natur og ikke minst det skaptens handlinger. Han sier:

”Vi har vist at Gud er den første ubevegelige beveger. Men, den første beveger beveger ikke mindre enn de mellomliggende bevegere, men mer; fordi uten den kan heller ikke da andre bevege. Og alle ting som er i bevegelse er beveget henimot et mål, som vi ovenfor har forklart. Gud beveger altså alle ting henimot

---

<sup>173</sup> ”(…) Sic igitur se habet ad esse rerum operatio divina, sicut motio corporis moventis ad fieri et moveri rerum factarum vel motarum(…)”, SCG-lat.: III.65.

<sup>174</sup> ”Igitur haec singularia, et motus et operationes ipsorum, divinae providentiae subiacent.”, SCG-lat.: III.75.

---

deres mål. Og ifølge de forklaringer som er gitt, beveger han dem med intellektet, og ikke bare ved naturens nødvendighet: men med intellekt og vilje. Men, det å styre og regjere med sitt forsyn er ikke annet enn å bevege tingene med intellektet. Derfor styrer Gud alle ting som beveger seg henimot et mål. Enten om disse tingene beveger seg materielt eller åndelig, slik som den som ønsker en ting er beveget av det objekt som han ønsker.”<sup>175</sup>

Alle ting handler med det gode for øye, enten delvis, det vil si det gode man kan identifiserer i andre ting, eller absolutt i den guddommelige natur. Som vi har sett så er den menneskelige natur, som alle andre ting, sammensatt og bestående av essens og eksistens og akt og potens.

Dette forstår vi ved å abstrahere tingenes form og lage oss et intellektuelt bilde, og det er dette bildet som igjen fremstår som attraktivt og derfor godt. Dette er ingen direkte kunnskap, som ei heller kunnskapen om Gud er det. Derfor er det en feilbar kunnskap om tingene og om det gode. Derfor er også handlingene til alle sammensatte vesener feilbare, fordi som Thomas sier, som det finnes en mengde ting for å kunne illustrere det fullkomne bilde i Gud, så er det også ulike grader av godhet i tingene. En slik gradering som understreker alle de skapte tings skapte fullkommenhet og som på en måte er en naturlig nødvendighet som sammensatte vesener. Denne gradering gir dessverre også en form for mangel av godhet, noe som for Thomas er et onde. Et onde som i denne sammenheng må sees på som en mangel på godhet metafysisk sett og det onde blir da et metafysisk onde. Det er på basis av de skapte tings fullkommenhet som autonome vesener, ifølge sin grad, som det også finnes mulighet til det onde. Og det guddommelige forsyn er ifølge Thomas ikke underlagt å styre vesenene helt til å unngå mangel på godhet, for det ville forringe på en måte naturens frihet til å handle ifølge naturen. (jfr. SCG-it.: III. 71)

Tingene er altså skapt for den endelige årsak og beveger seg henimot den enten ved seg selv eller ved andre. Det ligger så og si innebygd i naturen å søke henimot dette målet. Ifølge Thomas så kan bare Gud være dette målet. Den kraften som opprettholder henimot dette målet kaller han for forsyn eller veiledende kraft.

---

<sup>175</sup> ”*Ostensum est quod Deus est primum movens non motum. Primum autem movens non minus movet quam secunda moventia, sed magis: quia sine eo non movent alia. Omnia autem quae moventur, moventur propter finem, ut supra ostensum est. Movet igitur Deus omnia ad fines suos. Et per intellectum: ostensum enim est supra quod non agit per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem. Nihil est autem aliud regere et gubernare per providentiam quam movere per intellectum aliqua ad finem. Deus igitur per suam providentiam gubernat et regit omnia quae moventur in finem: sive moveantur corporaliter; sive spiritualiter, sicut desiderans dicitur moveri a desiderato.*”, SCG-lat.: III.64.

---

#### 4.2.B.iv. Lov<sup>176</sup>

De intelligente skapninger er de eneste blandt de skapte ting, ifølge Thomas, som:

”(...) har makt over sine egne handlinger<sup>177</sup>, ved å bevege seg fritt ifølge handlingen; derimot de andre skapningene mer enn å bevege seg er de beveget til å handle,(...)”<sup>178</sup>

Dette er de intelligente skapninger naturlige forttrinn fremfor de andre, dette understreker også deres endelige mål som er Gud selv ved å kunne kjenne og elske Gud, mens de andre ting kun har Gud som endelig mål ved en form for deltagelse i Guds likhet, sier Thomas. (jfr. SCG-it.: III.111). Det at mennesket har mulighet til å autordeterminere seg selv setter det i spesiell posisjon i forhold til Guds forsyn mens de andre ting er ordnet i forhold til de intelligente ting, deriblant mennesket, som redskaper i forhold til en håndverker. (jfr. SCG-it.: III.112). Dette begrunnes med at mennesket er i en særstilling som intelligent vesen fordi det har en form som er en substansiell form, det vil si en form som kan eksistere for seg selv samtidig som det er form for en materie. Og denne substansielle form er, som vi har sett i kap. 3, skapt direkte av Gud. Derfor er også forholdet til den guddommelige styring og forsyn som den guddommelige skapelse, individuell. Mens de andre ting, som ikke besitter av natur en form som er substansiell, har ikke dette forhold til Guds forsyn, her ligger det på et forhold til arten og ikke til individet. (jfr. SCG-it.: III.113).

Her er det nødvendig å trekke frem noe viktig som Thomas sier:

”De personlige handlingene som tilfaller den intelligente skapning er handlinger som kommer fra den tenkende sjel (*anima rationalis*). Men den tenkende sjel har mulighet til å forevige seg selv ikke bare i forhold til arten, som de andre skapningene, men individuelt. Derfor er handlingene som utføres av de intelligente skapninger ledet av det guddommelige forsyn ikke bare i forhold til arten men i den grad de personlige handlinger”<sup>179</sup>.

Noe som betyr at den menneskelige handling er understøttet metafysisk av Guds forsyn, det vil si at den personlige handling Per eller Pål utfører er på en måte gitt kraft til av Guds

---

<sup>176</sup> jfr. kap. 4.2.a. kort om den naturlige lov

<sup>177</sup> hos Thomas er de intelligente skapninger både mennesket og englene, her konsentrerer jeg meg om de menneskelige handlingene

<sup>178</sup> ”(...) *quia sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libere se agens ad operandum; ceterae vero creaturae ad opera propria magis aguntur quam agant (...)*”, SCG-lat.: III.111.

<sup>179</sup> ”*Actus personales rationalis creaturae sunt proprie actus qui sunt ab anima rationali. Anima autem rationalis non solum secundum speciem est perpetuitatis capax, sicut aliae creaturae, sed etiam secundum individuum. Actus ergo rationalis creaturae a divina providentia diriguntur non solum ea ratione qua ad speciem pertinent, sed etiam inquantum sunt personales actus.*”, SCG-lat.: III.113.



---

kraft, selv om det er Per eller Pål som utfører den. Man må ikke forveksle dette med at Gud gjøre til eksempel onde moralske handlinger, dette fratar mennesket friheten og ansvaret for handlingen. Det må sees på slik at som Gud ikke kun skaper tingene i en engangs skaperhandling så gir Gud væren (*esse*) til alle tingene slik at de fortsetter å eksistere i tiden. På samme måte da gir ikke bare Gud den enkelte natur muligheten ved den begynnende skaperhandling å handle ifølge sin natur, men Gud med sitt forsyn opprettholder denne muligheten igjennom enhver konkret handling skapningen utfører.

Det ligger altså i skapningers natur en instinktiv helling (*inclinatio*) å handle slik Gud har nedfelt i dem ifølge hver art. De intelligente skapninger har muligheten til å skjelne de gode og de onde ved hjelp av sitt intellekt og sin vilje, dette viser også forskjellene som kan oppstå innenfor arten mennesket mellom individene. De kan bestemme hvordan de vil forholde seg til det gode de ser i ting samtidig som deres natur gir dem en helling henimot det gode. (jfr. SCG-it.: III.113)

Derfor snakker Thomas om individets handlinger og forsynets veiledning av dem, og denne veiledning for å kunne orientere seg kaller han for loven. Det vil si en regel eller kriterium for hvordan å handle og for å lettere se det endelige mål.

Jeg vil ikke gå noe nærmere inn på dette her men en videreføring av dette tema vil lede inn på både naturrett og moralteologi.

#### 4.2.B.I. EN ANALOGISK DELTAGELSE I DEN GUDDOMMELIGE SKAPELSE

Utifra det som er sagt om den guddommelige tilstedeværelse og opprettholdelse vil jeg her trekke frem enda en tekst av Thomas som understreker dette.

”Slik en enkeltstående årsak står i forhold til sin enkeltstående virkning, slik må den universelle årsak stå i forhold til den universelle virkning. Og den enkeltstående årsak må man nødvendigvis finne sammen med sin virkning: som ilden varmer med sitt nærvær, og sjelen gir liv til kroppen ved sitt nærvær. Derfor, siden Gud er den universelle årsak til hele væren, slik som det er vist i bok 2 (kap. 15), er det nødvendig at der man finner væren (*esse*) der vil man også finne den guddommelige tilstedeværelse.”<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> ”Sicut se habet causa particularis ad particularem effectum, ita se habet causa universalis ad universalem effectum. Oportet autem causam particularem proprio effectui particulari adesse simul: sicut ignis per suam essentiam calefacit, et anima per suam essentiam vitam corpori confert. Cum igitur Deus sit causa universalis totius esse, ut in secundo ostensum est, oportet quod in quocumque est invenire esse, ei adsit divina praesentia.”, SCG-lat.: III.68.

---

#### *4.2.B.I.i. Allestedsnærvær*

En viktig tekst som sammen med den tidligere understreking av Guds anderledeshet og begrepet skapelse, som betydningen av å produsere noe fra intet, setter fokus på Guds tilstedeværelse i alle ting.

Teksten legger vekt på det analoge forhold som man finner mellom Guds skapelsesorden og menneskets skapelsesorden. Hvordan Gud i det å skape er helt annerledes og unik likevel kan sammenlignes med menneskets produksjon. Guds allestedsnærværelse som skaper og opprettholder og veileder, på en måte omtyller og holder opp de handlinger som utføres av mennesket. Menneskets handlinger er frie og egne men likevel er de metafysisk sett ikke mulige uten Guds hjelp. Det er et paradoks, mener jeg, som Thomas trekker frem her.

#### *4.2.B.I.ii. Analog deltagelse*

Med kapittel 2 og 3 i mente angående begrepene analogi, deltagelse og skapelse vil jeg her trekke frem på basis av det som nå i kapittel 4 understrekes om opprettholdelse og allstedsnærværelse at som de skapte og sammensatte veseners væren er en deltagelse i, uten å være en del av, Guds væren, slik er også de skapte og sammensatte veseners handlinger en deltagelse i, uten å være en del av, Guds handling. Dette forholdet og avhengighetsforholdet kan vi lese ut av *Summa Contra Gentiles*.

Menneskets handlinger er dermed klart definert av menneskets natur, slik et eiketres natur avgrenser hva det er som er eiketre, hvordan det skal vokse og spre frø med mer. Denne menneskenaturen sammen med dets handlinger er individuelt opprettholdt av Guds skaper- og forsyns kraft og dette tilsier at menneskets natur og handlinger, som menneskelig skapelse og produksjon, ikke kan legge noe til Guds skaperverk, disse er kun en analogisk deltagelse i denne.

#### *4.2.B.II. DET GUDDOMMELIGE OG DET MENNESKELIGE PRODUKT*

Vi har sett hvordan Thomas setter et skarpt skille mellom skaperens og det skaptens natur og handlinger. Gud skaper hele væren fra ingenting, det vil si at Gud gir tingene hele dets væren. Menneskets på sin side skaper ved å ha noe, et subjekt, som det gir en viss form, dette er ikke for Thomas å skape i strikt forstand, men det man kan kalle; produkt, kunst, teknikk eller arbeid. Dette er å gi en viss form for væren til en allerede eksisterende essens.

Mennesket er et sammensatt vesen og derfor alltid bestående av både noe som ennå ikke er og noe som allerede er, så som et barn er menneske men ennå ikke voksen osv... Det samme med vår kunnskap om virkeligheten, den kan bare vokse, forbedres, raffineres. Mennesket er

---

likeså skapt med en natur som søker et mål, et mål som er identisk med det gode, og som i siste instans er det endelige gode, Gud selv. Når da mennesket handler handler det i kraft av sin natur og denne naturlige søken, denne helling (*inclinatio*) mot målet.

Det er da mulig med grunnlag i det som Thomas har sagt å si noe om menneskets handlinger og produkter i forhold til Guds handlinger og produkter.

#### 4.2.B.II.i. Handlingen

I del to tok jeg for meg det spesifikke ved Guds skaper handling. Denne var knyttet til det faktum at den var helt frivillig og villet uten noen form for nødvendighet eller behov nedlagt i den guddommelige natur. Med andre ord faller Guds handling inn under det Aristoteliske begrepet sjenerøsitet, å gi av godhet uten å søke sitt eget. Dette preger da handlingen, gir den en viss nyanse.

Menneskets handling kan med litt refleksjon over de gjennomgåtte tekster fordeles i to grupper, de som er preget av naturens sammensatthet og søken etter perfektjon, noe som kan gis uttrykk i f.eks. behov eller lengsler. Handlingene knyttet til behovene, og her må det understrekes at dette er virkelige menneskelige handlinger, kan settes i forbindelse med det som er nødvendig å gjøre for å leve, gjøre det godt for seg selv og sine eller samfunnet. Det kan omtales som produkt i arbeid.

”Alle handlingene og alle bevegelsene er på en eller annen måte rettet mot væren: for opprettholdelsen eller ervervelsen, i arten eller individuelt. Men selve væren er et gode, slik at alle ting søker å være. Derfor er enhver handling eller bevegelse for et gode.”<sup>181</sup>

Men mennesket er også i stand til å utføre sjenerøse handlinger, kom det frem i del 2, noe som preges noe mer av altruisme og kanskje noe mer enn de dagligdagse behov. Dette blir da handlinger som analogisk sett har mer til felles med Guds handlinger, som kun er preget av å være sjenerøse.

Her vil jeg med Maritain (1882-1973)<sup>182</sup> belyse en distinksjon som skolastikken og Thomas satte iforhold til det å gjøre som handle og gjøre, han sier: “Den praktiske orden

---

<sup>181</sup> ”*Omnis actio et motus ad esse aliquo modo ordinari videtur: vel ut conservetur secundum speciem vel individuum; vel ut de novo acquiratur. Hoc autem ipsum quod est esse, bonum est. Et ideo omnia appetunt esse. Omnis igitur actio et motus est propter bonum.*”, SCG-lat.: III.3.

<sup>182</sup> Jacques Maritain, fransk filosof og politisk tenker, nytolker av Thomas Aquinas i det 20 århundre.

---

inndeler man i to fullstendig separate grupper (domener), som de gamle (filosofer) kalte gruppen for å Handle (*agibile*, *πραχτον*) og det for å Gjøre (*factibile*, *ποιητον*)”<sup>183</sup>.

Maritain forklarer forskjellen med disse to begrepene slik at Handle (*agibile*) hører til den frie bruken av våre evner og frie vilje i forhold til bruken av denne, og ikke i forhold til ting eller våre produkter. Men begrepet Gjøre (*factibile*), sier han, må forstås som den produktive handling, det vil si kun som det produserte i seg selv. Denne handling (å gjøre) er da god i seg selv fordi det handler om produktet. Og innenfor denne handling sier Maritain at kunsten plasserer seg<sup>184</sup>, og her trekker han frem en definisjon som kan gjøre kunstbegrepet noe klarere: ”kunst er den rette beslutsomhet omkring det som skal gjøres”<sup>185</sup>. Det han vil si er at: ”kunstverket er tenkt før det er gjort, det er formet og forberedt, bearbeidet i et intellekt før det overføres i materien. Og der vil den alltid beholde åndens farge og smak.”<sup>186</sup>

#### 4.2.B.II.ii. Produktet

Som vi har sett opprettholder Gud ikke bare væren men også handlingen hos det skapte. Derfor er Guds natur opphav for all væren og all handling, men også virtuelt for alle produkter som det skapte, som årsaker, måtte skape.

”Årsakenes orden tilsvarende virkningenes orden. Den første blant alle virkningene er væren: fordi de andre tingene er ikke annet enn en bestemmelse av den. Fordi væren er den første handlende årsaks egne virkning, og alle de andre ting bestemmer og former den i kraft av den første handlende. Derimot de andre årsaker, som er som deler og begrensninger av den første årsaks handling, produserer som egne virkninger de andre fullkommenheter, som igjen bestemmer væren”<sup>187</sup>.

Det som mennesket da produserer eller med dagens begrep; skaper, er menneskelige produkt, disse ligger ifølge Thomas i Guds intellekt virtuelt siden Guds natur, som er enkel,

---

<sup>183</sup> “L’ordre pratique lui-même se divise en deux domaines entierement distincts, que les anciens nomaient le domaine de l’Agir (*agibile*, *πραχτον*) et celui du Faire (*factibile*, *ποιητον*)”; Maritain (1965): 16-17 (oversettelsen er min egen)

<sup>184</sup> Kunst: et begrep som for skolastikkens tenkere, deriblandt Thomas ikke var særlig omtalt i seg selv men kan bringes frem i krysningpunktet mellom tanker omkring det vakre på den ene siden og dydene på den andre. (jfr. Maritain (1965): 10).

<sup>185</sup> “*Recta ratio factibilium*”, i Maritain (1965): 18, til forskjell fra setningen “*recta ratio agibilium*” som har med det rette bestemmelse foran handlinger som skal utføres, og dette er knyttet til dydene og moralen. (Begrepet er hentet fra Thomas Aquinas i *Summa Theologiae*, I-II, 57, 4)

<sup>186</sup> “L’oeuvre d’art a été pensée avant d’être faite, elle a été pétrie et préparée, formée, couvée, mûrie dans une raison avant de passer dans la matière. Et là elle gardera toujours la couleur et la saveur de l’esprit”, Maritain (1965): 18

<sup>187</sup> “*Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse: nam omnia alia sunt quaedam determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum in quantum agunt in virtute primi agentis. Secunda autem agentia, quae sunt quasi particulantes et determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quae determinant esse.*”, SCG-lat.: III.66.

---

omfatter ideen av alle ting som vi har sett tidligere. Slik som ilden er årsak til alt det som er brennende, slik er væren årsak til alt som har væren. Dermed, sier Thomas, gjør ethvert vesen som produserer noe som har væren dette i kraft av Guds kraft.

Dermed idet mennesket handler og produserer og tar i bruk allerede eksisterende materie i sin produksjon, tar det i bruk materie som allerede er skapt av Gud og som har sin egen form. Mennesket handler i kraft av Gud på materie som er skapt og opprettholdt av Gud. Det produktet som skapes er dermed en del av skaperverket fordi det legger til ved Guds kraft nye ting til skaperverkets historie. Thomas sier tydelig i bok tre:

”Det er ikke overflødig (at det faktisk er to årsaker \*), i og med det at Gud kan produsere alle de naturlige virkninger som blir produsert av naturlige årsaker. Dette er ikke på grunn av Guds ufullkommenhet, men på grunn av hans godhet, som vil kommunisere til tingene sin egen likhet. Ikke bare ved å kommunisere eksistens, men også ved å gi dem mulighet til å være årsak i forhold til andre ting. Derfor er det i disse to måter at skapningene finner sin likhet med Gud, som vi ovenfor har sett (kap. 20,21). Og det tjener til å vise i de skapte ting skjønnetens orden.”<sup>188</sup>

#### 4.2.B.III. KREATIVITET OG INSPIRASJON

For å trekke noen tråder tilbake til det som er sagt, vil jeg først nevne det faktum som har blitt et gjennomgangstema i denne oppgaven, forskjellene mellom skaperen og det skapte, men som likevel har noe til felles og som man kan omtale under begrepet analogi. For det andre vil jeg minne om prinsippet om opprettholdelse som ikke er atskilt fra skaperakten hos Gud men del av det å ville tingene, en opprettholdelse i både natur og handling. For det tredje vil jeg minne om menneskets evne til å gripe virkeligheten i sin forståelsesprosess, det at kunnskapen kommer kun igjennom sansene. Dette medfører at vi kun kan få kunnskap ifra den verden som omgir oss, og det er på grunnlag av den vi møysommelig kan abstrahere og komme frem til begreper om 'essens' og 'eksistens' og også en 'første beveger'. Denne prosess består i, som nevnt, å gripe tingen, ikke dens materie men den form, denne blir tolket av vårt intellekt som igjen lager seg en forståelse en vurdering av denne, i den grad dette

---

<sup>188</sup> ”Non enim hoc est ex insufficientia divinae virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit non solum quantum ad hoc quod essent, sed etiam quantum ad hoc quod aliorum causae essent: his enim duobus modis creaturae communiter omnes divinam similitudinem consequuntur, ut supra ostensum est. Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet.”, SCG-lat.: III.70.

\* setningen i parantes er lagt til for å forstå sammenhengen, selve tekstbiten er en del av et kapittel og er et svar på et motargument omkring det at for noen kan det virke overflødig at naturlige virkninger kan komme fra både Gud og mennesket.

---

bildet samsvarer med virkeligheten ja da er vår kunnskap sann. Det er på basis av forståelsen vi har av virkeligheten vi er i stand til å handle, velge og lage ting.

Her ser vi tydelig hvordan Thomas ser på mennesket som en del av et hele som er tett omsluttet av Guds skapende og opprettholdende kraft, alle menneskets handlinger er gitt eksistens for å være, da også våre intellektuelle og immanente handlinger. Den virkelighet vi kan få kunnskap om er også skapt og opprettholdt av Gud.

Med de distinksjoner mellom å handle og å gjøre som Maritain setter fingeren på og hvordan han tolker det å gjøre som knyttet til et produkt og ikke til selve handlingen kan vi lettere forstå hvordan Thomas ser på de produkter som mennesket kan lage.

Dette er produkter som tar all sin materialitet fra det som finnes, det er menneskets tanke og fantasi som setter begrensning for hva som kan formes og produseres. Intellektet er som nevnt åpent for alt som er.

”fordi håndverkerens tanke og vilje er utgangspunkt og årsak til produktet”<sup>189</sup>.

Man kan derfor si med Thomas at mennesket finner inspirasjon og hjelp i hele den skapte virkelighet til å skape og produsere ting.

---

<sup>189</sup> “*et voluntas artificis principium est et ratio aedificationis.*”, SCG-lat.: II.1.

---

#### 4.3. OPPSUMMERING

I denne siste delen ser jeg nærmere på det som utgjør grunnlaget for den menneskelige skapelse eller produksjon.

Ikke bare er menneskets natur skapt av en første årsak, men her ser vi hvordan Thomas trekker frem selve den skapte naturen som et prinsipp, prinsipp for de handlinger naturen utfører. Mennesket utfører visse handlinger som en hund ikke utfører og tilsvarende. For at naturen skal kunne handle og være til sier Thomas at Guds skaperhandling ikke bare kan begrense seg til et begynnende øyeblikk men må følge med og opprettholde naturens eksistens hele veien, men ikke bare naturens eksistens men også handlingens eksistens. Så lenge en ting skal kunne bevege seg så må den beveges, i tilfellet med væren, som den mest universelle virkning, må Gud, som den meste universelle årsak, skape og opprettholde alle ting i væren, ikke bare i en begynnende bevegelse.

Denne opprettholdelse er en tilstedeværelse i alle ting og er et metafysisk grunnlag for tingenes handlinger. Handlinger som avspeiler på en måte Guds handlinger og menneskets sammensatthet. Ved at mennesket er sammensatt er det preget av behov og søken etter det gode, handlingene preges i deres dyp av dette. I likhet med Gud kan mennesket også produsere ting som ikke preges direkte av behovene men mer av altruisme. Thomas skiller mellom det å handle (*agibile*) og det å gjøre (*factibile*). Det første er vår evne til å handle mens den andre omhandler selve produktet.

Menneskets evne til å lage produkter springer ut fra en intellektuell ide, et bilde. Dette bildet er abstrakt, atskilt fra sine individuelle kjennetegn, produktet får på en måte et tidløst preg. Produktet skapt av menneskets kreativitet blir da i en viss grad preget av tidløshet og mennesket som produsent får farge av å ligne på Gud som skaper, produkter inspirert på grunnlag av den virkelighet som omgir oss.

---



---

## 5. KONKLUSJON

I denne konkluderende delen vil jeg prøve å trekke noen tråder for å se om det har vært mulig å komme noe nærmere problemstillingen omkring ”forholdet mellom Guds skaperkraft og menneskets kreativitet” belyst ved Thomas Aquinas’ Summa Contra Gentiles.

Fokus velger jeg å sette på noen punkter som jeg mener er avgjørende for forståelsen av problemstillingen og Thomas tanker. Disse punkter er knyttet til følgende begreper: natur, handling, produkt og kunst. Innledningsvis vil jeg oppsummere kort kapitlene 2 til 4 som denne konklusjonen bygger på.

### 5.1. INNLEDENDE OPPSUMMERING

#### 5.1.i. *Skape*

Thomas understreker at det å skape i ordets rette forstand er å forstå som å gi et vesen dets hele og fulle væren, og det betyr at det er en handling som er forbeholdt Gud. Mennesket som årsak til andre ting er en produksjon på grunnlag av allerede eksisterende ting. Mennesket har muligheten å erkjenne ut i fra en virkelighet i bevegelse at det må finnes en første beveger som også må være årsak til alle tings væren. Denne mottatte væren er i den motagende virkelighet årsak til dennes virkeliggjøring og derfor for dens handlinger. Et vesens handlinger er knyttet til dette vesens natur, men søker etter å bli mer virkeliggjort. Væren er det virkeliggjørende prinsipp, dette væren blir da et gode for naturen som søker å handle etter det. For mennesket som har et intellekt og en vilje, hvor væren blir forstått av intellektet og blir det presentert for viljen som det gode.

#### 5.1.ii. *Virkeliggjørende handling*

Noen handlinger er knyttet opp mot virkeliggjøring av subjektet mens andre er knyttet opp mot det å produsere noe for dette objektet selv. For å produsere ting er mennesket avhengig av forståelsen av virkeligheten og det er denne virkeligheten som danner grunnlag for den menneskelige produksjon.

#### 5.1.iii. *Linjene mellom Thomas og Aristoteles*

Thomas bygger videre på tankegods som han i stor grad henter inn fra Aristoteles, en aristotelisme som likevel er farget av vandringen fra antikken til skolastikken igjennom nyplatonismen<sup>190</sup> og augustinismen<sup>191</sup>.

---

<sup>190</sup> Jfr. Proclus; *De causis* og Boethius skrifter.

---

Tanken om årsak og virkning er nært knyttet til Aristoteles, særlig tanken om bevirkende årsak, en beveger som fører fra muliggjøring til virkeliggjøring. Thomas originalitet ligger i å knytte den bevirkende årsak til tanken om akt, akt som tilførsel av eksistens. I Thomas tankeverden ser vi en dreining fra fokus på essensen og formen over på eksistens og være. Det analoge begrep om være. Dette fokus på være er knyttet til tanken om skapelse og tanken om Gud som er være, to ideer som Thomas henter inn fra bibelens verden. Dette gir også et skille mellom Aristoteles første beveger og hans evige verden til Thomas første beveger som er være og en verden som har begynnelse og mottatt være.

Når da Thomas snakker om natur, form og essens er dette begreper som Aristoteles først beskrev utifra empirisk erfaring av den sansbare verden, en form for virkelighetsforståelse som Thomas adopterer. Men bakenfor disse begrep har vi Thomas syn på være som skiller radikalt fra Aristoteles og som ikke gjør Thomas til en aristoteliker men en original tenker. Dette syn på være som et virkeliggjørende prinsipp setter farge på ikke bare forholdet mellom en første beveger og verden, men også naturen til den første beveger (Gud) og verden, den handling som springer ut fra naturen og måten disse produserer ting.

## 5.2. NATUR

Igjennom vår sanseerfaring kan vi erkjenne at ulike ting har ulike natur. Menneskenaturen skiller seg fra naturen eik eller katt. Når Thomas snakker slik om natur som abstrakt begrep er det ikke en selvstendig eksisterende kategori han omtaler men kun en tenkt realitet, den som man kan omtale når man ser på det som er til felles mellom individer.

En natur kan motta være og bli til et eksisterende vesen. Eksistens blir det virkeliggjørende eller aktualiserende prinsipp i forhold til naturen.

Sanseerfaringen legger også grunnlag for årsaksvirknings tanken, at tingene, inkludert mennesket, ikke kan være årsak til sin egen eksistens. Dette bringer oss til å kunne se at alle ting mottar være for å eksistere. Være er det mest universelle begrep, men også et analogt begrep. Årsaken til være hos tingene kan ikke selv ha mottatt være, men må være være av natur. En virkning kan ikke være til før sin årsak, og et vesen kan ikke være årsak til sin egen natur. Mennesket kan ikke være årsak til menneskeheten.

De vesen som har mottatt være kalles sammensatte vesen mens et enkelt vesen er den virkelighet som ikke har mottatt være men er være av natur, det vil si Gud.

---

<sup>191</sup> Augustins skrifter er klart preget av nyplatonisme, noe som også Albert den Store gjør, Thomas læremester som virkelig tar tak i Aristoteles skrifter, som var knyttet opp mot Augustin. Jfr. Wreden (1989): 23

---

En sammensatt virkelighet kan sies å være ikke bare en inndeling av en bestemt natur og eksistens, men også det faktum at det er ikke er fullt ut virkeliggjort. Det er sammensatt av akt (virkeliggjøring) og potens (muliggjøring). Dette kan illustreres med forståelsesprosessen hvor intellektet mottar sanseerfaring og kan danne seg abstrakte bilder, bilder frigjort fra tingenes individualitet og dermed også fra tingenes tidsmessighet og stedsmessighet. Denne forståelsesprosess vokser, den går fra ikke forståelse (dvs potens) til forståelse (akt). Likeens er prosessen knyttet til det å vokse en slik overgang fra potens til akt, fra barn til voksen.

Naturen i et bestemt vesen formgir måten væren er motatt i dette vesens natur, det å være er forskjellig hos et menneske og hos et tre. Denne forskjellen kan kanskje sees mest klart mellom mennesket og Gud. Forskjellene og likhetene gir grunnlag for å kunne snakke om det analoge begrep om væren. Man kan si med Thomas at eksistens gir aktualitet til en bestemt natur

Bildelig sett kan man kanskje si at dette kan illustreres med hvordan et lysbilde (en dias) forholder seg til lyset, det er der men har behov for lys for å reflektere det bilde det bærer opp på et lerret eller skjerm. Naturen illustreres da med lysbildet mens lyset illustrerer eksistens. Hvis lysbildet fremstiller et menneske vil da et menneske komme frem på lerretet når det blir belyst, mens et lysbilde som fremstiller et tre vil vise et tre. Det blir ulike gjenskinn ut i fra hva lysbildet fremstiller, slik gir ulike naturer seg til uttrykk på ulike vis.

### 5.3. HANDLING

En naturs eksistens avspeiler illustrasjonen om lysbildet og lyset. Det er kun når det er lys tilført bildet at man får bildet opp på lerretet. Ikke bare er den mottatte væren for Thomas årsak til en naturs eksistens, men også det iboende prinsipp for virkeliggjøring i et vesen. Det er innlysende at et menneske må eksistere for å forstå og å handle. Det som Thomas vil si er derfor at den mottatte væren ikke bare gjør det mulig for naturen å være den naturen, den ligger bak denne naturens handlinger. Et lysbilde som er av et menneske viser et menneske på lerretet, slik vil menneskenaturen avspeile handlinger som er typiske for menneskenaturen og som et tre ikke vil inneha. I dette ligger tanken om at væren er før handling, selv om det er gjennom handling man skimter væren og den bestemte natur.

Thomas skisserer opp to typer handlinger i begynnelsen av den andre boken i Summa Contra Gentiles; indre (immanente) og ytre (transitive) handlinger. Forståelse og vilje er eksempler på indre handlinger, mens det å handle utad er eksempler på ytre handlinger, deriblant det å produsere ting.

---

Mennesket handler på grunnlag av sin natur og det som naturen søker som virkeliggjøring. Det er væren som virkeliggjør, aktualiserer. Væren som mottatt og iboende årsak, men også som en ytre årsak som man trekkes mot, som en endelig årsak. Det å måtte livnære seg eller kle seg hører med til menneskelige behov, ting som mennesket søker mot, det er sultent og det spiser. Dette er goder for mennesker, det virkeliggjør mennesket.

En billedhugger har en ide om formen den skulptur han skal lage skal ha, ideen inneholder formen og denne blir da både noe som går forutfor statuen men blir også bilde på det statuen skal bli. En natur har sitt opphav i Gud, sier Thomas, som den første årsak, er skapt ifølge den ide Gud hadde om denne naturen, men ideen som i Gud ikke er annet enn Guds eget vesen, blir da også stående som det som naturen har som ideal og mål for sin utførelse. Noe som vil ligge i den bestemte natur og som vil avspeiles i denne naturs handlinger.

Man kan tenke seg at guds handlinger også kan være indre og yttre, da vil det som Gud lager og skaper være yttre handlinger. Men Gud har ikke behov for å gå fra potens til akt, det er ikke i Guds natur noe som tilsier å bli noe Gud ikke er. Derfor vil de handlinger som Gud utfører være helt og fullt sjenerøse, ikke av egen nytte. Denne handling vil handle om produktets virkeliggjøring og ikke Guds virkeliggjøring. Produktet er det som Thomas kaller *factibile*, det vil si å gjøre, produsere.

Menneskets handlinger sa vi var knyttet til behov, men har det mulighet til å være sjenerøst har det også mulighet til å handle sjenerøst, om enn ikke på samme måte som Gud.

#### 5.4. PRODUKT

Menneskets produkter kan altså deles inn i de som er knyttet til menneskets behov og på den andre siden de som er knyttet til menneskets mulighet til å være sjenerøs. Guds produkter er resultater av fullstendig sjenerøsitet fordi Gud ikke er sammensatt og derfor ikke har behov slik som mennesket som er sammensatt av natur.

Thomas skiller mellom det å handle (*agibile*) og det å gjøre (*factibile*), hvor det ene omhandler handlingens forhold til den handlende, altså om handlingen er god, mens den andre omhandler handlingens produkt, og som værende realitet er dette produkt godt, metafysisk sett.

Produktet er hos både Gud og menneske er resultat av den indre handling som går forut for den ytre handling, en ide og form som former seg intellektuelt. Denne ide er hos Gud en del av Guds natur, mens den hos mennesket blir dannet av de bilder som mennesket får igjennom sanseerfaringen.

---

Mennesket kan derfor produsere som bevirkende årsak tilnærmet lik Gud, men som virkning og en bestemt natur kan ikke mennesket produsere væren fra grunnen av, det kan kun produsere ting på grunnlag av allerede eksisterende materie. Slik som en billedhugger som lager en skulptur på grunnlag av en sten.

Mennesket som produsent av produkter i kategorien *factibile* blir dermed mer likt Gud som produsent fordi disse preges av sjenerøsitet og ligger derfor mer opp til begrepet å skape enn det å produsere produkter som er knyttet til det å virkeliggjøre menneskenaturen.

### 5.5. KUNST

Det å produsere baserer seg på en immateriell ide. En abstrakt form som hos Gud er en avspeiling og et aspekt av Guds natur mens det hos mennesket er en form for avspeiling av den sansbare virkelighet.

Guds produkter er knyttet til en absolutt form for sjenerøsitet mens menneskets produkter kan enten være produkter som hører med til å dekke de behov som naturen uttaler eller en begrenset form for sjenerøsitet som utspiller seg i å produsere noe som skal stå for seg selv, et produkt som er godt i seg selv uavhengig av behov.

Dette produkt ligger nærmere det å skape enn annen produksjon. Det bygger på former og ideer som er utviklet på basis av den sanseerfaring som mennesket er i stand til å utføre. Fra det individuelle til det universelle. Fra noe som er knyttet til tid til noe som er mer tidløst.

Det produkt som kommer ut av en slik prosess, om bygget på tekst, eller sten eller maling, så er det et uttrykk for hvordan mennesket oppfatter virkeligheten farget av den tidløshet som den abstraherende prosess innehar.

Man kan godt kalle denne prosess for den menneskelige kreativitet og produktet for kunst.

---

---

## BIBLIOGRAFI:

(her følger bøker og artikkler referert til i tekst og noteapparat, itillegg noen bøker og artikkler som er relevante innenfor studiet av Thomas Aquinas).

## PRIMÆRLITTERATUR:

### FORKORTELSER:

SCG-it. – Summa Contra Gentiles, italiensk oversettelse følger:

SAN TOMMASO D'AQUINO, (2005), *Somma Contro i Gentili*, a cura di Tito. S. Centi, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino

SCG-lat. – Summa Contra Gentiles latinsk grunntekst følger:

THOMAE AQUINATIS, (1898), *Summa Contra Gentiles seu De veritate catholicæ fidei*, Typogahia Pontificia/ Burns & Oates, Taurini/ Londinum

og

SANCTI THOMAE DE AQUINO, (1961), "Summa contra Gentiles" i *Corpus thomisticum*, Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini 1961 editum ac automato translutum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit, <http://www.corpusthomisticum.org/>

## ANNEN PRIMÆRLITTERATUR:

SAINT THOMAS AQUINAS, (1975), *Summa Contra Gentiles*, translated with an Introduction and notes by Anton C. Pegis, University of Notre Dame Press, Notre Dame, London

SAN TOMMASO D'AQUINO, (1953), "Sui Principii della natura", i SAN TOMMASO D'AQUINO, *Opuscoli filosofici*, Pia società Figlie di S. Paolo, Roma, ss. 105-134

SANCTI THOMAE DE AQUINO, (1954 ), "Compendium Theologiae", i *Corpus Thomisticum*, Textum Taurini 1954 editum ac automato translutum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit, [http://www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org/)

SANCTI THOMAE DE AQUINO, (1976 ), "De principiis naturae", i *Corpus Thomisticum*, Textum Leoninum Romae 1976 editum ac automato translutum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit, [http://www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org/)

---

THOMAS AQUINAS, (1964), *Summa Theologiae, volume 1-60*, Blackfriars in conjunction with Eyre & Spottiswode and McGraw-Hill Bokk Company, London/ New York<sup>192</sup>

THOMAS AQUINAS, (1995), *Om væren og vesen, De ente et essentia*, latinsk/norsk utgave, innledning, oversettelse og kommentarer av Nils Heyerdal, Vidarforlaget, Oslo

THOMAS AQUINAS, (2006), *Teologisk håndbok*, oversettelse og innledende essay av Nils Heyerdahl, Bokklubbens kulturbibliotek, Oslo

TOMMASO D'AQUINO, (1986), *Commento al "Libro delle cause"*, a cura di Cristina d'Ancona Costa, Rusconi, Milano

TOMMASO D'AQUINO (2005), *Sulla Verità*, testo latino a fronte, Introduzione, traduzione e note e apparati di Fernando Fiorentino, Bompiano, Milano

#### SEKUNDÆRLITTERATUR:

AERTSEN, J.A., (1990), i WISSINK, J.B.M. (ed.)(1990) *The eternity of the world, in the Thought of Thomas Aquinas and his contemporaries*, E.J. Brill, Leiden-New York-København-Köln

ARISTOTELES, (1984), *The complete works of Aristotle : the revised Oxford translation /* edited by Jonathan Barnes, Princeton University Press, Princeton

ARISTOTELES, (1999), *Den nikomakiske etikk*, oversatt av Øyvind Rabbås og Anfinn Stigen, med et innledende essay av professor Trond Berg Eriksen, Bokklubbens kulturbibliotek, Gyldendal norsk forlag, Oslo

ARISTOTLE, (1969), *Aristotle's physics*, translated with commentaries and glossary by Hippocrates G. Apostle, Indiana University Press, Bloomington and London

ARISTOTLE, (2004), *The Metaphysics*, translated with an introduction by Hugh Tancred-Lawson, Penguin books, London

BAGGE, SVERRE, (1998), *Mennesket i middelalderens Norge, Tanker, tro og holdninger 1000-1300*, Aschehoug, Oslo

BOETHIUS (1981), *Filosofiens trøst*, oversatt fra latin av Egil Kraggerud, Aschehoug/Thorleif Dahls Kulturbibliotek/ Det norske akademi for sprog og litteratur, Oslo

CENTI, TITO S., (2005), "Introduzione" i THOMAS AQUINAS, *Summa contro i Gentili*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino: 7-55

CHENU, MARIE DOMENIQUE, (1950), *Introduction a l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Institut d'Études Médiévales – Librairie philosophique J. Vrin, Montréal – Paris

---

<sup>192</sup> Summa Teologiae (ST) er delt inn i 4 bøker; Bok I, forkortet Ia eller bare I (*Prima*), Bok 1-2, forkortet Ia-IIae eller bare I-II (*Prima Secundae*), Bok 2-2, forkortet IIae-IIae el bare II-II (*secundae secundae*), Bok 3, forkortet III (*Tertia*). Hver bok er delt inn i spørsmål (*questiones*) som igjen er delt inn i artikkel (*articulus*). Det er vanlig når man refererer til en artikkel eller del i Summa Teologiae at man bruker følgende system, for eksempel: ST Ia.q.22.a.1 eller bare ST I,22,1.



- 
- CONCILIUM VATICANUM II – 1962-1965: “De educatione Christiana” (1990), i *Decrees of the Ecumenical councils, Volume two, trent to Vatican II* (1990), edited by Norman P. Tanner S.J., Sheed & Ward and Georgetown University Press, London
- D’ANCONA COSTA, CRISTINA, (1986), “Introduzione”, i TOMMASO D’AQUINO (1986), *Commento al "Libro delle cause"*, a cura di Cristina d’Ancona Costa, Rusconi, Milano
- DEFERRARI, ROY – BARRY, J., M. INVOLATA – MCGUINNESS, IGNATIUS, (1948), *A lexicon of St. Thomas Aquinas based on The Summa Theologica and selected passages of his other works*, Catholic University of America Press, Baltimore
- EMONET, PIERRE-MARIE O.P. – LORENZINI, MIRELLA O.P. (1997), *Conoscere l’anima umana, elementi di antropologia filosofica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna
- ERIKSEN, TROND BERG, (1999), ”Innledende essay” i ARISTOTELES, *Den nikomakiske etikk*, oversatt av Øyvind Rabbås og Anfinn Stigen, med et innledende essay av professor Trond Berg Eriksen, Bokklubbens kulturbibliotek, Gyldendal norsk forlag, Oslo: xiii-xl
- FABRO, CORNELIO, (1974), “Il nuovo Problema dell’Essere e la Fondazione della Metafisica” i *St. Thomas Aquinas 1274 – 1974 Commemorative Studies Vol. II*, Pontifical Institute of medieval studies, Toronto: 423-458
- FILOSOFISK INSTITUTT, (2003), *Originaltekster til filosofi- og vitenskapshistorie*, Filosofisk institutt ved Universitet i Oslo – Unipub, Oslo
- FIorentino, FERNANDO, (2005), “Introduzione”, i TOMMASO D’AQUINO (2005), *Sulla Verità*, testo latino a fronte, Introduzione, traduzione e note e apparati di Fernando Fiorentino, Bompiano, Milano: 5-112
- GUTTU, TOR, (red.)(1991), *Aschehougs og Gyldendals store norske ordbok*, Aschehoug/ Gyldendal, Oslo
- HENLE, R.J., (1956), *Saint Thomas and Platonism, a study of the Plato and Platonici texts in the writings of saint Thomas*, Martinus Nijhoff, the Hague
- KRAGGERUD, EGIL, (1981) “Innledning”, i BOETHIUS (1981), *Filosofiens trøst*, oversatt fra latin av Egil Kraggerud, Aschehoug/Thorleif Dahls Kulturbibliotek/ Det norske akademi for sprog og litteratur, Oslo: 11-39
- KRETZMANN, NORMAN, (1999), *The methaphysics of creation, Aquinas’s Natural Theology in Summa contra gentiles II*, Clarendon Press, Oxford
- KRETZMANN, NORMAN - STUMP, ELEONORE, (RED) (1993), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge university press, Cambridge
- MARITAIN, JACQUES, (1965), *Art et scolastique*, Desclee de Brouwer, Bruges

- 
- MASCALL, E.L., (1974), "Guide-Lines from St. Thomas for Theology Today", i *St. Thomas Aquinas 1274 – 1974 Commemorative Studies Vol. II*, Pontifical Institute of medieval studies, Toronto: 489-502
- MCGRADE, A.S., (2003), *The Cambridge companion to Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge
- MCGRATH, ALISTER E., (1998), *Historical theology, an introduction to the history of christian thought*, Blackwell publishing, Oxford
- MCINERNEY, RALPH, (1993), "Etichs", i Kretzmann, Norman - Stump, Eleonore, (red) (1993), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge university press, Cambridge: 196-216
- MONDIN, BATTISTA (1963), *The principle of analogy in protestant and catholic theology*, Martinus Nijhoff, The Hague
- MONDIN, BATTISTA (1992), *Il sistema filosofico di Tommaso d'Aquino, Per una lettura attuale della filosofia tomista*, Massimo, Milano
- MONDIN, BATTISTA (1999a), *Manuale di filosofia sistematica, Volume 3, Ontologia e metafisica*, Edizione Studio Domenicano, Bologna
- MONDIN, BATTISTA (1999b), *Manuale di filosofia sistematica, Volume 4, Il problema di Dio, Filosofia della religione e Teologia filosofica*, Edizione Studio Domenicano, Bologna
- MONDIN, BATTISTA, (2000), *Manuale di filosofia sistematica, Volume 5, Antropologia filosofica*, Edizione Studio Domenicano, Bologna
- NELSON, DANIEL MARK, (1992), *The priority of prudence, Virtue and Natural Law in Thomas Aquinas and the Implications for Modern Ethics*, The Pennsylvania State University press, Pennsylvania
- OWENS, JOSEPH, (1993), "Aristotle and Aquinas", i Norman Kretzman and Eleonore Stump (red.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, Cambridge: 38-59
- RASMUSSEN, TARALD, (RED.) (2005), *Frans av Assisi, utvalg og innledende essay av Tarald Rasmussen*, De norske bokklubbene, Oslo
- RUFFINENGO, PIER PAOLO, (2002), *Ontonoesis Introduzione alle metafisica per un amico pasticcere*, Marietti, Genova
- STIGEN, ANFINN, (1966), *The Structure of Aristotle's Thought: An Introduction to the Study of Aristotle's Writings*, Scandinavian university books, Universitetsforlaget, Oslo
- STIGEN, ANFINN, (1974), *Aristoteliske grunnbegreper*, Institutt for filosofi, Oslo
- TE VELDE, RUDI, (1995), *Participation and substantiality in Thomas Aquinas*, E.J. Brill, Leiden

- 
- TE VELDE, RUDI, (2006), *Aquinas on God, The 'Divine Science' of the Summa Theologiae*, Ashgate Publishing Limited, Aldershot
- TOLLEFSEN, TORSTEIN – SYSE, HENRIK – NICOLAISEN, RUNE FRITZ, (1998), *Tenkere og Ideer, Filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*, Ad notam Gyldendal, Oslo
- TYN, TOMAS, (1991), *Metafisica della sostanza Partecipazione e analogia entis*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna
- WEISHEIPL, JAMES A., (1974), *Friar Thomas d'Aquino, His life, Thought, and Works*, Basil Blackwell, Oxford
- WIPPEL, JOHN F., (1993), "Metaphysics" i Kretzmann, Norman/ Stump, Eleonore, (red), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge university press, Cambridge: 85-127
- WREDEN, GUN JANNE, (1989), *Dominikanerne, Klosterliv i Norge*, fotografier av Ole Kaland, forord av pater Per Bjørn Halvorsen, Dreyers Forlag, Oslo

---

---

## FULLSTENDIG INNHOLDSFORTEGNELSE:

Innholdsfortegnelse: .....	3
Forord .....	5
1. Innledning .....	7
1.1. Problemstilling og tekst .....	7
1.1.1 Problemstilling .....	7
1.1.2 Begrepsavklaring .....	7
1.1.3 Tekst .....	8
1.2. Liv og forfatterskap .....	9
1.3. Tekstutvalg og kontekst .....	10
1.3.1. Summa contra Gentiles .....	11
1.3.2. Thomas og tekstens kontekst .....	12
1.4. Forholdet til Aristoteles og Thomas' originalitet .....	13
1.4.1 Ulike syn .....	14
1.4.2. Tanken om akt .....	15
1.4.3. Eksistens .....	16
1.5. Metode og disposisjon for oppgaven .....	17
1.5.1 Metode .....	17
1.5.2. Disposisjon for oppgaven .....	18
2. Generelle begreper om skapelse .....	21
2.1. Bevirkende årsak og væren .....	21
2.1.A. Den bevirkeende årsak (causa efficiens) - skape .....	21
2.1.A.i. Handling .....	22
2.1.A.ii. Tanken om den bevirkeende årsak med utgangspunkt i Aristoteles .....	23
2.1.A.iii. Fra beveger til produsent – Thomas utvikler tanken om den bevirkeende årsak .....	25
2.1.B. Essens - natur .....	26
2.1.B.i. Aristoteles som en av filosofene Thomas refererer til .....	27
2.1.B.ii. Essens og den endelige årsak .....	28
2.1.B.iii. Forskjellig utgangspunkt gir forskjellig syn på naturen .....	28
2.1.C. Eksistens .....	29
2.1.C.i. Væren; det mest generelle begrep. ....	31
2.1.D. Væren – det værende .....	31
2.1.D.i. Værens tanken hos Aristoteles .....	32
2.1.D.ii. Væren og bevirkeende årsak hos Thomas .....	32
2.1.E. Skape .....	33
2.2. Analogi og begrepet skapelse. ....	35
2.2.A. Deltagelse .....	35
2.2.A.i. Deltagelse, en del av den sammensatte virkelighet, ifølge Thomas .....	35
2.2.A.ii. Utgangspunktet: Aristoteles og Platon .....	37
2.2.A.iii. Thomas tanke om deltagelse, en syntese .....	38
2.2.B. Henimot analogien .....	39
2.2.B.i. Res, ratio og nomen – ting, tanke og navn .....	39
2.2.C. Forståelse og sannhet .....	40
2.2.D. Analogi .....	41
2.2.E. Væren og analogi .....	43
2.2.E.i. Kunnskap igjennom det sansbare .....	43
2.2.E.ii. Bevegelse fra mulighet til virkelighet .....	44

2.2.E.iii. Væren som analogt begrep.....	44
2.2.E.iv. Kan så begrepet 'skape' brukes analogt? .....	45
2.2.E.v. En medierende mulighet for det analoge skapelsesbegrep.....	45
2.3. Forutsetninger som muliggjør skapelsen.....	47
2.3.i. Forutsetninger .....	47
2.3.A. Det må finnes en åndelig skaper .....	47
2.3.A.i. Utelukker en kropp.....	47
2.3.A.ii. Utelukker materie .....	48
2.3.A.iii. Mennesket; en sammensatt produsent .....	49
2.3.B. Den som skaper må ha en ide av hva han vil skape .....	50
2.3.C. Å skape er en fri viljes handling.....	51
2.3.C.i. Gud .....	51
2.3.C.ii. Mennesket .....	51
2.3.D. Å skape er en mulighets virkeliggjøring.....	51
2.3.E. Denne skaperen får det skapte til å gå fra ikke-væren til væren.....	52
2.4. Oppsummering.....	53
2.4.i. Skapt og uskapt natur .....	53
2.4.ii. Arven etter Aristoteles .....	53
2.4.iii. Sammensatt og enkel virkelighet .....	53
2.4.iv. Begrepet skape - univokt .....	53
3. Forskjeller mellom Guddommelig og menneskelig skapelse.....	55
3.1. Det spesifikke ved den guddommelige skapelse .....	55
3.1.A. Den forutsetter en guddommelig kraft.....	55
3.1.B. en uendelig mulighet til å ha ideer .....	56
3.1.B.i. Forståelsesprosessen.....	56
3.1.B.ii. Forståelse hos Gud .....	56
3.1.C. en vilje som er uendelig fri .....	57
3.1.C.i. Viljens objekt.....	57
3.1.C.ii. Frihet og vilje.....	58
3.1.D. en absolutt sjenerøsitet.....	58
3.1.D.i. Aristoteles om sjenerøsitet .....	58
3.1.D.ii. Sjenerøsitet og årsak hos Thomas .....	59
3.1.E. forutsetter enhet mellom skaperen og sin skapende handling .....	60
3.1.F. medfører produksjon av noe fra ingenting .....	61
3.1.F.i. "Alle ting har til felles væren". .....	61
3.1.F.ii. Utelukker preeksistent materie.....	62
3.1.G. medfører muligheten å gjøre produktet til intet.....	62
3.1.G.i. Utelukker nødvendighet.....	62
3.1.G.ii. Hypotetisk nødvendighet .....	64
3.1.H. medfører muligheten å skape levende vesener .....	64
3.1.H.i. Forskjell mellom levende og ikke-levende vesener .....	64
3.1.I. det er en ufeilbar skapende handling .....	65
3.1.I.i. Ufeilbar og uforanderlig .....	66
3.2. Det spesifikke ved den menneskelige skapelse eller den kunstneriske skapelse.....	67
3.2.A. det forutsetter en begrenset kraft.....	67
3.2.B. forutsetter en begrenset idekraft .....	68
3.2.C. en vilje som har en begrenset frihet .....	69
3.2.D. kravet om å tilfredstille behovene .....	71
3.2.D.i. Aristoteles presiserer .....	71
3.2.D.ii. Tilbøyelighet og vilje.....	71
3.2.E. forutsetter et reelt skille mellom den som skaper og den skapende handling.....	72
3.2.F. Medfører produksjon av et verk ved å forandre på en allerede eksisterende materie .....	74
3.2.G. kan ødelegge produktet men ikke tilintetgjøre det.....	75

3.2.H. kan kun produsere ubesjelede vesener, kunstige vesener og teknologiske produkter .....	76
3.2.H.i. Menneskets natur .....	77
3.2.H.ii. Menneskets skaperevne. ....	80
3.2.I. det er en feilbar og perfektjonsbar skapelse .....	80
3.3. Oppsummering .....	81
3.3.i. Forskjell i natur .....	81
3.3.ii. Grunnlag i den empiriske virkelighet .....	81
3.3.iii. Aristoteles tankegods .....	81
3.3.iv. Handlinger og natur .....	81
4. Forholdet mellom Guddommelig skapelse og menneskelig skapelse .....	83
4.1. Innledning .....	83
4.2. Grunnlaget for den menneskelige skapelse .....	83
4.2.a. Arketype for vesen og handling .....	83
4.2.A.i. Kort om naturlig lov .....	84
4.2.B. Den menneskelige skapelse – basis og fundament .....	85
4.2.B.i. Opprettholdelse av natur .....	85
4.2.B.ii. Opprettholdelse av handling .....	86
4.2.B.iii. Veiledning - forsyn .....	86
4.2.B.iv. Lov .....	88
4.2.B.I. En analogisk deltagelse i den guddommelige skapelse .....	89
4.2.B.I.i. Allestedsnærvær .....	90
4.2.B.I.ii. Analog deltagelse .....	90
4.2.B.II. Det guddommelige og det menneskelige produkt .....	90
4.2.B.II.i. Handlingen .....	91
4.2.B.II.ii. Produktet .....	92
4.2.B.III. Kreativitet og inspirasjon .....	93
4.3. Oppsummering .....	95
5. Konklusjon .....	97
5.1. Innledende oppsummering .....	97
5.1.i. Skape .....	97
5.1.ii. Virkeliggjørende handling .....	97
5.1.iii. Linjene mellom Thomas og Aristoteles .....	97
5.2. Natur .....	98
5.3. Handling .....	99
5.4. Produkt .....	100
5.5. Kunst .....	101
Bibliografi: .....	103
Primærlitteratur: .....	103
Forkortelser: .....	103
Annen primærlitteratur: .....	103
Sekundærlitteratur: .....	104
Fullstendig innholdsfortegnelse: .....	109